



सत्साहित्य-प्रकाशन

# मानव और धर्म

—जीवन में धर्म के महत्त्व का विवेचन

इन्द्रचन्द्र शास्त्री



१९६३

सस्ता साहित्य मंडल, नई दिल्ली

प्रकाशक  
भातेंण्ड उपाध्याय  
बंगरी, रास्ता साहित्य मठ  
नई दिल्ली

मुद्रक  
सान्तिनाल जैन  
श्री जैनेन्द्र प्रेम,  
बगलो रोड, जवाहरनगर,  
दिल्ली-६



जिन्होंने साधु के कठोर व्रतों का पालन करते हुए भी लोक-  
सेवा के बहुत-से काम किये और धर्म के मूल तत्त्वों को मानव-  
जीवन में प्रतिष्ठित करने के लिए सतत प्रयास किया, उन

स्व० जैनाचार्य श्री विजयवल्लभ सूरि

की

पावन स्मृति में

# प्रकाशकीय

वर्तमान मानव, जीवन के शाश्वत मूल्यों को छोड़कर अस्थायी मूल्यों की ओर झुक रहा है। परिणामस्वरूप समस्याएँ और संघर्ष उत्तरोत्तर बढ़ रहे हैं। वैयक्तिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय जीवन अशान्त हो गया है। तात्कालिक समाधान अपने-आपमें समस्याओं का रूप धारण कर रहे हैं। ऐसी स्थिति में एक ही मार्ग है कि शाश्वत मूल्यों की पुनः प्राण-प्रतिष्ठा की जाय और इसका अर्थ है धर्म को जीवन का आधार बनाना।

प्राचीन भारत में भौतिक मूल्यों के स्थान पर आध्यात्मिक मूल्यों को महत्त्व मिलता रहा है। यही कारण है कि वह ऐसे महापुरुषों एवं परम्पराओं को जन्म दे सका, जिन्होंने समस्त विश्व में प्रकाश-स्तम्भ का कार्य किया। वर्तमान विश्व को उस प्रकाश-स्तम्भ की आवश्यकता और भी अधिक है, किन्तु सकुचित साम्प्रदायिकता ने उसे ढक लिया है। आवश्यकता इस बात की है कि आवरण हटाकर उस प्रदीप को पुनः प्रज्वलित किया जाय, जिससे अन्धकार में भटकती हुई मानवता प्रकाश प्राप्त कर सके।

प्रस्तुत पुस्तक इसी विषय पर प्रकाश डालती है। विद्वान् लेखक ने विभिन्न धर्मों का गहराई से तुलनात्मक अध्ययन किया है और मानव-जीवन के सदर्थ में उसके महत्त्व का इस पुस्तक में विवेचन किया है। हमें विश्वास है कि यह कृति सभी वर्गों एवं विश्वासों के पाठकों के लिए लाभदायक होगी।

हमें हर्ष है कि इस पुस्तक के प्रकाशन के साथ दिवंगत जैनाचार्य श्री विजयवल्लभ सूरी की स्मृति जुड़ी हुई है। आचार्यजी शुष्क क्रिया-काण्ड एवं हृदय-हीन निवृत्ति के समर्थक नहीं थे और न ऐसी प्रवृत्ति के, जिसमें मानव की अन्तरात्मा लुप्त हो जाय। उनके जीवन में दोनों

का सुन्दर समन्वय था। वह सीधु थे, फिर भी उनकी प्रेरणा से स्थान-स्थान पर शिक्षा-संस्थाओं की स्थापना हुई, विशाल-संख्यक दरिद्र भाइयों को आर्थिक एवं अन्य सहायता द्वारा स्वावलम्बी बनाया गया, बड़ी संख्या में देवालयों के निर्माण द्वारा आध्यात्मिक चेतना को जागृत किया गया।

हम चाहते हैं कि ऐसी और भी पुस्तकें निकलें, जो धर्म को सम्प्रदायवाद की संकीर्ण सीमाओं से मुक्त और जीवन में धर्म की उपादेयता को सिद्ध करने में सहायक हो।

—मन्त्री

# विषय-सूची

## खण्ड १

१. मूल प्रश्न
२. समस्याओं का वर्गीकरण
३. धर्म और राजनीति
४. मानव और संघर्ष
५. मूल्यांकन की आधार
६. अज्ञात मानव
७. धर्म को चुनौती
८. धर्म और व्यक्तित्व

९  
१५  
२२  
२६  
३५  
४८  
६१  
७७

## खण्ड २

१. धर्म का स्वरूप
२. धर्म और पथ
३. धर्म का ध्येय
४. धर्म के तीन तत्त्व
५. धर्म का प्रथम सोपान
६. साधना के विविध रूप

८७  
१०३  
१०८  
११७  
१२१  
१२७

## खण्ड ३

१. धर्म-संस्था का जन्म
२. धर्म-संस्था के दो रूप
३. भारत की प्राचीन परम्पराएँ
४. भारतीय परम्पराओं का ऐतिहासिक सिद्धान्त

१३१  
१३४  
१३९  
१४८

## खण्ड ४

१. हिन्दू धर्म
२. बौद्ध धर्म
३. जैन धर्म

१६३  
१७२  
१८१  
१९२

## खण्ड ५

१. कुछ ज्वलन्त प्रश्न



# मानव और धर्म





# मानव और धर्म

: १ :

## मूल प्रश्न

प्रत्येक व्यक्ति में सुखपूर्वक जीने की इच्छा स्वाभाविक है। इसमें दो तत्त्व मिले हुए हैं - जीना और सुख प्राप्त करना। जीने का अर्थ है अपने अस्तित्व की रक्षा और सुख का अर्थ है अभिलाषाओं एवं कामनाओं की पूर्ति। इन दोनों के लिए मानव चिरन्तन काल से संघर्ष करता चला आ रहा है। इस संघर्ष के विविध रूपों को जानने से पहले इन दोनों इच्छाओं का वास्तविक रूप समझना आवश्यक है।

भगवद्गीता में इन इच्छाओं के लिए 'योग' और 'क्षेम' शब्द का प्रयोग है। योग का अर्थ है, अलब्ध अर्थात् जो प्राप्त नहीं है उसकी प्राप्ति; और क्षेम का अर्थ है प्राप्त की रक्षा। प्राणी अनादिकाल से इन दोनों के लिए चिन्तित है। दूसरे शब्दों में कहा जाय तो क्षेम का अर्थ है अस्तित्व की रक्षा और योग का अर्थ है सुख की प्राप्ति। यह एक ऐसी अनुभूति है जो सदा नवीन प्राप्ति पर अवलम्बित है। प्रायः नई वस्तुओं का प्राप्त होना, नये आमोद-प्रमोदों का मिलना एवं नये भोग-विलासों की उपलब्धि ही सुख का कारण होती है।

जीने की इच्छा का साधारण अर्थ अपने प्राण व शरीर को टिकाये रखने की इच्छा किये जाना है, किन्तु वास्तव में देखा जाय तो इसमें वे सभी बातें आती हैं जिन्हें मानव अपने अस्तित्व का आवश्यक अंग मान लेता है। उदाहरण के रूप में परिवार, धन-सम्पत्ति, कुल-मर्यादा, प्रतिष्ठा, स्वाभिमान आदि बातें भी क्रमशः इसीमें सम्मिलित हो जाती हैं। जिस व्यक्ति के पास शरीर धारण करने के लिए भी पर्याप्त साधन नहीं है, और जो दो रोटियों के लिए कुल, स्वाभिमान आदि सब-कुछ छोड़ने के लिए

तैयार है, उसके लिए जीवन की मर्यादा उतनी ही है, किन्तु जो व्यक्ति प्रतिष्ठा आदि को अपने जीवन का आवश्यक तत्त्व मान चुका है, उसके लिए उनका उतना ही मूल्य है, जितना प्राणों का। बहुत वार प्राणों का वलिदान देकर भी वह उनकी रक्षा करना चाहता है। सतीत्व को महत्त्व देने वाली भारतीय महिलाओं ने उसकी रक्षा के लिए प्राण त्याग दिये। क्षत्रियों में तनिक से भूखण्ड अथवा प्रतिष्ठा के प्रश्न को लेकर परस्पर हजारों युद्ध हुए और उनमें असंख्य व्यक्तियों के प्राण चले गए। इस प्रकार हम देखते हैं कि मनुष्य ज्यों-ज्यों उन्नति करता है, और उसकी सम्पत्ति तथा प्रतिष्ठा में वृद्धि होती जाती है, उसके लिए जीवन का क्षेत्र भी विंगल होता जाता है।

धर्मशास्त्र ने जीवन-क्षेत्र के इस विस्तार को अस्मिता, अहंकार, मोह, तृष्णा आदि गन्दों से प्रकट किया है। उसकी दृष्टि में व्यक्ति अपने-आपमें शुद्ध चैतन्य या आत्म-स्वरूप है। ज्यों-ज्यों बाह्य सम्पर्क बढ़ता है, वह बाह्य वस्तुओं को अपनी मानने लगता है, और उनके अस्तित्व की रक्षा को जीवन के प्रश्न में सम्मिलित कर लेता है। यह भी स्पष्ट है कि अहंकार के इस विस्तार का कोई ठोस आधार नहीं होता। वह केवल व्यक्ति की मिथ्या धारणा पर अवलम्बित है। इस धारणा के परिणाम-स्वरूप अनेक विकट समस्याएँ खड़ी हो गईं; इसका पहला परिणाम यह हुआ है कि 'स्व' के क्षेत्र में सम्मिलित वस्तुओं की रक्षा के लिए मनुष्य को सतत चिन्ता रहने लगी और उसमें उत्तरोत्तर वृद्धि होती गई। उनकी रक्षा के लिए शस्त्रास्त्र, सेना, किलेबन्दी आदि साधनों का आविष्कार हुआ, किन्तु वे स्वयं भय के कारण बन गए। इस प्रकार मानव उत्तरोत्तर उलझ गया। उपनिषदों में इस उलझन को 'लूतातन्तु-न्याय' द्वारा प्रकट किया गया है। लूता, अर्थात् मकड़ी, छोटे-छोटे कीड़ों को फसाने के लिए जाला बुनती है किन्तु स्वयं उसमें फस जाती है। इसी प्रकार मानव ने जिन तत्त्वों को सुखदायी समझकर स्व के रूप में अपनाया, वे ही पीड़ाकारी सिद्ध हो रहे हैं। वह अपने ही कल्पित 'स्व' में फस गया है और उसका दम घुट रहा है।

दूसरी ओर 'स्व' के विस्तार ने पारस्परिक सघर्षों को जन्म दिया। जब एक व्यक्ति वन, सम्पत्ति अथवा भूमि पर अधिकार करके बैठ गया तो दूसरे को उनसे वंचित होना पड़ा। परिणामस्वरूप मानव और मानव में वैषम्य उत्पन्न हो गया। वैषम्य ने ईर्ष्या को जन्म दिया और ईर्ष्या ने कलह को। इस प्रकार युद्धों का सूत्रपात हुआ।

इन युद्धों के लिए सैनिक संगठन की आवश्यकता पड़ी। परिणामस्वरूप एक परिधि की कल्पना की गई और मानव उस परिधि के अन्दर-वालों को 'स्व' तथा बाहरवालों को 'पर' कहने लगा। इस स्व की सर्व-प्रथम परिधि कुल अथवा परिवार थी। धीरे-धीरे वह ग्राम, बस्ती या पड़ाव से आगे बढ़ती हुई विशाल राष्ट्र तक फैल गई। जाति, धर्म, पथ, ममाज, भाषा, प्रान्त, राष्ट्र आदि के नाम से बननेवाली वे परिधियाँ अब भी मानव-मानव के बीच दीवार खड़ी करने का प्रयत्न कर रही हैं। इन परिधियों द्वारा निर्मित इकाइयों का परस्पर सम्बन्ध सदा से द्वेष-पूर्ण चला आया है। संस्कृत भाषा के बहुत-से शब्द इस तथ्य को प्रकट करते हैं। उनमें से एक शब्द है 'सग्राम', जिसका प्रचलित अर्थ है युद्ध; किन्तु इसका यौगिक अर्थ है दो या अधिक ग्रामों का परस्पर मिलना। यह मिलना युद्ध के अतिरिक्त अन्य किसी उद्देश्य से नहीं होता था। फल-स्वरूप सग्राम शब्द का अर्थ ही युद्ध हो गया। दूसरा शब्द है 'जन्य'। इसका यौगिक अर्थ है, दो जनों अर्थात् कुटुम्बों का मिलना, किन्तु इसका भी प्रचलित अर्थ युद्ध है। दो कुटुम्ब अथवा कुल युद्धार्थी के रूप में ही एक-दूसरे के सामने आते थे। विजित कुटुम्ब के पुरुष प्रायः विजेता द्वारा मार दिए जाते थे या दाम बना लिए जाते थे और स्त्रियाँ अन्तःपुर में बन्दी बना ली जाती थीं। इसी के लिए संस्कृत में 'अवरोध' शब्द है, जिसका यौगिक अर्थ है 'धेगा', किन्तु प्रचलित अर्थ अन्तःपुर बन गया है। विवाह-प्रथा का वर्तमान रूप भी उन अवशेषों को लिये हुए है। वर का कमर में तलवार बांधकर अपने साथियों के साथ जाना, कन्यावालों के तोरण-द्वार पर प्रहार करना, मूत्र का छंका रहना आदि बातें उसीका स्मरण दिलाती हैं। पंजाबी भाषा में बरात को 'जत्र' कहते हैं, जो 'जन्य' से बिगड़कर बना है।

ग्रामों के पश्चात् छोटे-छोटे जनपदों के रूप में राज्य अस्तित्व में आये और उनमें परस्पर युद्ध चलते रहे। उन्होंने ही विस्तृत होकर विभिन्न राष्ट्रों का रूप ले लिया। साधारणतया माना जाता है कि राष्ट्रीय इकाइयों का आधार भौगोलिक अथवा सांस्कृतिक एकता है; किन्तु यह कथन-मात्र है, राष्ट्रों की वर्तमान सीमाएँ इसका समर्थन नहीं करती। नदी, पर्वत आदि भौगोलिक व्यवधानों के होने पर भी अनेक विंगल राष्ट्र एक इकाई माने जाते हैं। उनमें अनेक भाषाएँ बोलनेवाली, विविध वेष्ट-भूषण एवं रहन-सहनवाली, विविध धर्मों को माननेवाली तथा परस्पर-भिन्न मानव-वशों से सम्बन्ध रखनेवाली अनेक जातियाँ रहती हैं। इसी प्रकार एक ही मानव-वश से सम्बन्ध रखनेवाली अनेक जातियाँ भौगोलिक व्यवधान न होने पर भी परस्पर-भिन्न राष्ट्र बनी हुई हैं। इन इकाइयों का ज्यो-ज्यो विस्तार होता गया, युद्ध भी उत्तरोत्तर विशाल एवं विकराल होते गए। नये-नये शस्त्रास्त्रों का विकास हुआ और उनकी संहारक शक्ति बढ़ती चली गई। अणु तथा उद्‌जन-बमों के आविष्कार से उनकी संहार-शक्ति अपनी चरम सीमा पर पहुँच गई है और समस्त मानव-जाति का अस्तित्व खतरे में पड़ गया है। अमरीका भौगोलिक परिधि-विशेष के अन्दर बसे हुए व्यक्तियों को 'स्व' मान रहा है, उससे बाहरवालों को 'पर'। वह 'स्व' की रक्षा एवं सुख-समृद्धि के लिए चिन्तित है और अनवरत प्रयत्न कर रहा है। किन्तु उसकी दृष्टि में 'पर' के अस्तित्व या जीवन का कोई मूल्य नहीं है। बिना किसी सकोच के वह 'पर' के विनाश में प्रवृत्त हो सकता है। रूस आदि अन्य देशों का भी यही हाल है। 'स्व' और 'पर' में इस भीषण भेद-बुद्धि का कोई ठोस कारण नहीं बताया जा सकता। इसका एकमात्र कारण व्यक्ति की मिथ्या धारणा है। इस प्रकार हम देखते हैं कि अस्तित्व-रक्षा की मनोवृत्ति अन्य आसुरी वृत्तियों के साथ मिलकर भीषण रूप ले चुकी है। एक दृष्टि से देखा जाय तो प्राणी-जिन बातों को एक बार 'स्व' की सीमा में सम्मिलित कर लेता है, उन सभी की रक्षा अस्तित्व-रक्षा का प्रश्न बन जाती है। निम्न कोटि के पशुओं में यह वृत्ति प्राण-धारण तक सीमित है। बड़े पशुओं में सन्तान-रक्षा का,

## मूल प्रश्न

भी उसमें समावेश पाया जाता है। मनुष्यों में वह धन-सम्पत्ति, परिवार-प्रतिष्ठा, कीर्ति आदि के रूप में उत्तरोत्तर विस्तृत होती चली गई है।

शास्त्रीय परिभाषा में इन वृत्तियों की तीन श्रेणियाँ हैं।

१. तामसिक—यह उन प्राणियों में पायी जाती है जिनमें मान-मर्यादा, सामाजिक प्रतिष्ठा, परस्पर प्रेम आदि का कोई भान नहीं है, और न जिनके सामने कोई महत्त्वाकांक्षा है। केवल शरीर धारण करना और पेट भरना ही उनके जीवन का लक्ष्य है।

२. राजसिक—यह उन व्यक्तियों में पायी जाती है जो सासारिक भोगों का आनन्द लेना चाहते हैं और उसके लिए धन-संग्रह, युद्ध, उद्योग तथा ऐसे ही अन्य प्रयत्नों में लगे हुए हैं। उनका मन राग-द्वेष, ईर्ष्या-घृणा, मिथ्याभिमान आदि वासनाओं एवं आवेगों से दबा रहता है।

३. सात्त्विक—यह उन व्यक्तियों में पायी जाती है जो सामाजिक प्रतिष्ठा तथा कीर्ति को सर्वाधिक महत्त्व देते हैं और इसके लिए दूसरों की सेवा, ज्ञान-साधना, परोपकार-सरीखे कार्यों में लगे रहते हैं।

आगे चलकर बताया जायगा कि धर्म के दो रूप हैं—लौकिक तथा लोकोत्तर। लौकिक धर्म स्वरक्षा के लिए तामसिक तथा राजसिक वृत्तियों को छोड़कर सात्त्विक वृत्ति अपनाने पर बल देता है और लोकोत्तर धर्म उससे भी ऊपर उठने के लिए कहता है।

इच्छा का दूसरा रूप सुखैषणा से सम्बन्ध रखता है। अस्तित्व-रक्षा के समान इसके भी अनेक रूप हैं। साधारण व्यक्ति इन्द्रियों का सुख प्राप्त करना चाहता है, अर्थात् वह सुन्दर रूप को देखना, मधुर शब्द सुनना, सुगन्ध लेना, रसपूर्ण आस्वाद तथा कोमल स्पर्श पसन्द करता है और उनकी उपलब्धि होने पर सुख का अनुभव करता है। उनसे आगे बढ़कर प्रजंसा, स्वजन-प्रेम, यत्रु का नाश आदि भी सुख के साधन हैं। वह अपने अहंकार की पूर्ति के लिए दूसरों का दमन करना चाहता है। दूसरों की उन्नति से ईर्ष्या करता है और उनका पतन देखना चाहता है। इस प्रकार सुखैषणा भी उसे 'स्व' और 'पर' में भेद, 'पर' का दमन एवं 'स्व' का

अभ्युदय तथा अपनी अतृप्त वासनाओं की तृप्ति के लिए प्रेरित करती है। परिणामस्वरूप अशांति एवं सघर्ष का जन्म होता है।

प्रसिद्ध इतिहासकार टॉयनबी का कथन है कि मानवता की सबसे बड़ी समस्या है उसका स्व-केन्द्रित होना। प्रत्येक व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र अपनेको केन्द्र में रखकर सोचता है। वह जिसे अपने लिए अनुकूल समझता है उसे निजी पक्ष में रखता है और अच्छा समझता है। जिसे अपने प्रतिकूल मानता है, उसे शत्रु-पक्ष में रखता है और बुरा समझता है। उससे घृणा और द्वेष करता है। उसके विनाश के लिए प्रयत्नशील रहता है। यही से सघर्षों का जन्म होता है और वे उत्तरोत्तर व्यापक एवं विकराल बनते चले जाते हैं। धर्म का कार्य है उन्हें स्व-केन्द्रितता की इस सकुचित परिधि से निकालकर विश्व-प्रेम, सर्वमैत्री या समता की भूमिका पर खड़ा करना।

हमने देखा कि सुखपूर्वक जीने की साधारण इच्छा ने अन्य वृत्तियों के साथ मिलकर कैसा विकराल रूप ले लिया। जीवन-रक्षा की तथाकथित तैयारी ने ही जीवन को खतरे में डाल दिया; इसी प्रकार सुख-प्राप्ति के प्रयत्न ने ही सुख एवं शान्ति को सदा के लिए समाप्त कर दिया। इसका कारण यह है कि मनुष्य एक ओर यह भूल गया कि मैं क्या हूँ, दूसरी ओर वह इस बात को नहीं समझ सका कि सुख कहाँ है। धर्म इन्हीं प्रश्नों का समाधान करता है।

## समस्याओं का वर्गीकरण

सुखपूर्वक जीने की इच्छा ने जिन समस्याओं एवं सघर्षों को जन्म दिया, उन्हें अनेक प्रकार से उपस्थित किया जाता है। व्यक्ति, लक्ष्य तथा प्रयत्न की दृष्टि से उसके अनेक रूप हैं।

### व्यक्तिभूलक वर्गीकरण

जहाँ तक व्यक्ति का प्रश्न है उन्हें तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है

१ स्व-कृत, २ पर-कृत, तथा ३ प्रकृति-कृत। प्रथम वर्ग में वे समस्याएं आती हैं, जिनका उत्तरदायित्व स्वयं व्यक्ति पर है और जो किसी बाह्य आघात पर अवलम्बित नहीं हैं। उदाहरणस्वरूप, एक व्यक्ति अधिक या अस्वास्थ्यकर भोजन के कारण बीमार पड़ जाता है, तो उसका उत्तरदायित्व स्वयं उसपर है। इसी प्रकार अनुचित रहन-सहन, काम-क्रोध आदि वासनाओं के वशीभूत होना, उच्छृङ्खल जीवन, आलस्य, विवेकहीनता, अनुशासनहीनता आदि के कारण जो कष्ट उठाने पड़ते हैं, उनके लिए मनुष्य स्वयं उत्तरदायी है।

दूसरा वर्ग उन समस्याओं का है जो परस्पर-व्यवहार के कारण उपस्थित होती हैं। चोरी, डकैती, हिंसक आक्रमण, आर्थिक शोषण, कठोर नियन्त्रण आदि से उत्पन्न होनेवाले कष्ट इस कोटि में आते हैं। मनुष्य अपने मन में 'स्व' और 'पर' का कृत्रिम भेद खड़ा कर लेता है और वह स्व-वर्ग को पर-वर्ग के प्रति अन्याय या गन्तुतापूर्ण व्यवहार के लिए उत्तुंग रहता है।



तीसरी कोटि उन समस्याओं की है, जो प्रकृति की कठोरताओं के कारण उत्पन्न होती हैं। अतिवृष्टि, अनावृष्टि, बाढ़, दुर्भिक्ष, महामारी, भूकम्प आदि उपद्रव उस कोटि में आते हैं। इनमें से कुछ ऐसे भी हैं, जो दूसरी कोटि में भी आते हैं। उदाहरण के रूप में, दुर्भिक्ष प्राकृतिक उपद्रव भी है और मनुष्यकृत भी। जब वर्ग-विशेष मृताकाशोरी, पर-उत्पीडन या अन्य किसी दुर्भावना से प्रेरित होकर दूसरे वर्ग को जीवन की आवश्यक सामग्री से वंचित कर देता है, तो वह दुर्भिक्ष दूसरी कोटि में आयेगा। इसी प्रकार शत्रु-राज्य पर कीटाणु अथवा अन्य ऐसे अस्त्रों का प्रयोग, जिनमें सक्रामक रोग फैल जाय, मनुष्य-कृत उपद्रव है।

इन समस्याओं के समाधान के लिए मनुष्य ने अनेक उपायों का आविष्कार एवं विकास किया। स्व-कृत समस्याओं का समाधान करने के लिए धर्म सस्था को जन्म दिया, पर-कृत समस्याओं का समाधान करने के लिए राज्य-सस्था को और प्रकृति-कृत समस्याओं का समाधान करने के लिए भौतिक विज्ञान को।

धर्म का कथन है कि व्यक्ति को अपनी इच्छाओं पर नियन्त्रण करना होगा, जीवन में परस्पर-प्रेम तथा त्याग-भावना को अपनाना होगा; इसके बिना समस्याओं का समाधान नहीं हो सकता। राजनीति ने आगे बढ़कर कहा कि इस बात की कोई आवश्यकता नहीं है। उसने समस्याओं का दो भागों में वर्गीकरण किया आन्तरिक तथा बाह्य। आन्तरिक समस्याओं का समाधान करने के लिए एक संविधान बनाया और उसका बलपूर्वक पालन कराने के लिए न्यायालय, पुलिस तथा अन्य विभागों को जन्म दिया। दूसरी ओर सुख-सम्पत्ति की वृद्धि के लिए कल्याणकारी योजनाएँ प्रारम्भ कीं। किन्तु आन्तरिक शान्ति स्थापित नहीं हुई। इच्छा के विस्तार ने प्रतिस्पर्धा को जन्म दिया और उपर्युक्त सभी उपायों का उपयोग परस्पर-सहयोग एवं सुख-वृद्धि के स्थान पर एक-दूसरे के शोषण एवं उत्पीडन में होने लगा। लोकतन्त्रीय शासन-पद्धति ने अनुचित महत्वाकांक्षाओं को जन्म दिया और उनकी पूर्ति के लिए वैध तथा अवैध सभी तरह के उपाय वरते जाने लगे। बाह्य दमन ज्यो-

ज्यो कठोर हुआ, आन्तरिक प्रतिक्रिया भी उग्र होती गई। इस विपम परिस्थिति को देखने पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि आन्तरिक सयम के बिना बाह्य नियन्त्रण निष्फल है। जब तक परस्पर-प्रेम एवं सद्भावना का विकास नहीं होता, कानून शान्ति स्थापित नहीं कर सकता।

बाह्य समस्याओं का अर्थ है अन्य राष्ट्रों के साथ परस्पर-व्यवहार के कारण उत्पन्न होनेवाली समस्याएँ। इनका समाधान करने के लिए राजनीति ने सेना तथा शस्त्रास्त्रों की वृद्धि पर बल दिया। उसे आशा थी कि इससे-गन्तु डर जायगा, किन्तु वह न डरा, प्रत्युत उत्तरोत्तर भीषण होता गया। दोनों ओर भयकर तैयारियाँ होने लगी और मानवता काप उठी। इस प्रकार हम देखते हैं कि धर्म का सहारा लिये बिना राजनीति असफल सिद्ध हुई। इतना ही नहीं, रक्षा के स्थान पर भय का कारण बन गई।

हमने देखा कि राजनीति और विज्ञान मानव-कल्याण के लिए प्रवृत्त हुए, किन्तु धर्म का साथ छोड़ देने पर वे ही अगाति एवं विनाश का कारण बन गए। इसके विपरीत यह भी ठीक है कि अकेला धर्म सब समस्याओं का समाधान नहीं कर सकता। वह हमारे सामने एक आदर्श अथवा लक्ष्य उपस्थित करता है और यह निश्चित है कि हम उस लक्ष्य की ओर जितना बढ़ेंगे, उतनी ही सुख-शान्ति की वृद्धि होगी। किन्तु उसके लिए साधारण आवश्यकताओं की अवहेलना नहीं की जा सकती। भोजन, वस्त्र, निवास आदि जीवन की अनिवार्य आवश्यकताएँ हैं और उनकी पूर्ति के लिए विज्ञान का आश्रय लेना होगा। इसी प्रकार जबतक प्रत्येक मानव धर्मात्मा नहीं बन जाता और दुनिया में चोरी, डकैती आदि अपराध मौजूद हैं, परस्पर-द्वेष तथा प्रतिस्पर्धा विद्यमान है, तबतक राजनीति का परित्याग नहीं किया जा सकता; फिर भी यह निश्चित है कि धर्म के बिना राजनीति, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, विज्ञान आदि कोई तत्त्व कल्याणकारी नहीं बन सकता, उसके बिना वे पोषक के स्थान पर शोषक बन जायेंगे।

**कारणमूलक वर्गीकरण**

ऊपर बताया जा चुका है कि सुखपूर्वक जीने की इच्छा अन्य मनो

वृत्तियों के साथ मिलकर विकृत हो गई और उसने अनेक समस्याओं को जन्म दिया। विचार करने पर उनके मूल कारणों को तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है १ अभाव, २ अन्याय और ३ अज्ञान। अभाव का अर्थ है, जीवन-रक्षा अथवा सुख-प्राप्ति के लिए पर्याप्त सामग्री का न मिलना। इसके कई कारण हो सकते हैं

१ प्राकृतिक कारण—इसका अर्थ है अतिवृष्टि, अनावृष्टि, बाढ़ आदि प्राकृतिक उपद्रवों के कारण जीवन-सामग्री का नष्ट हो जाना और परिणामस्वरूप आवश्यकता के अनुसार उपलब्ध न होना। प्राचीन काल में प्राकृतिक उपद्रव अभाव के मुख्य कारण रहे हैं। उन दिनों दुर्भिक्ष के कारण हजारों व्यक्ति मर जाते थे और गांव सूने हो जाते थे। किन्तु वैज्ञानिक विकास ने इसपर विजय प्राप्त कर ली है। यदि समस्त मानवता परस्पर-सहयोग के साथ रहे तो दुर्भिक्ष या खाद्य-सामग्री की कमी के कारण किसीके मरने का अवसर नहीं आ सकता।

२ स्वार्थवृत्ति—अभाव का दूसरा कारण स्वार्थवृत्ति है, जहाँ मनुष्य मुनाफा कमाने या अन्य किसी स्वार्थ से प्रेरित होकर कृत्रिम अभाव को खड़ा करता है। कहा जाता है कि अमरीका के व्यापारी लाखों टन अनाज समुद्र में डुवो देते हैं या अन्य प्रकार से नष्ट कर डालते हैं। उनका एकमात्र उद्देश्य होता है बाजार में ऊँचा भाव बनाये रखना और वे सोचते हैं कि अधिक सामग्री उपलब्ध होने पर भाव गिर जाएगा। कुछ वर्ष पहले बंगाल में दुर्भिक्ष आया। व्यापारियों के पास चावल एवं अन्य खाद्य सामग्री का पर्याप्त सग्रह था, फिर भी हजारों व्यक्ति भूखे मर गये। इसका एकमात्र कारण था व्यापारियों की स्वार्थवृत्ति। वे अपने सग्रह को ऊँचे भाव पर बेचना चाहते थे और भूखों के पास पैसा नहीं था। युद्ध, दुर्भिक्ष तथा अन्य संकटों के समय व्यापारियों द्वारा भाव बढ़ा देने और कृत्रिम अभाव उत्पन्न करने की मनोवृत्ति सर्वविदित है।

३ कामनाओं की वृद्धि—अभाव का तीसरा कारण कामनाओं की वृद्धि है। जब प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छाओं को अबाध बना देता है और उनकी पूर्ति के लिए दूसरे का अधिकार छीनने लगता है, उस समय उसका

अवश्यम्भावी परिणाम वैषम्य और कृत्रिम अभाव है। मान लीजिए, सौ परिवारों के पास रहने के लिए दो सौ कमरे हैं। यदि उनमें से कुछ परिवार दो से अधिक कमरों को रोकते हैं तो उसका अवश्यम्भावी परिणाम अन्य परिवारों के लिए निवास की कमी होगा। जीवन-सामग्री कितनी भी हो, यदि मनुष्य अपनी इच्छाओं पर नियंत्रण नहीं करता तो कमी अवश्य पड़ेगी और उसका परिणाम होगा वर्ग-सघर्ष।

४ अहंकार—बहुत बार ऐसा भी होता है कि शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति अपनी अहंकार-भावना से प्रेरित होकर दूसरों पर अधिकार जमाना चाहता है। यदि वर्गविशेष उसकी अधीनता को स्वीकार नहीं करता, तो वह उसकी जीवन-सामग्री को नष्ट कर डालता है।

५ मिथ्या अस्मिता—विश्व में प्रतिष्ठा के अनेक आधार माने जाते हैं—त्याग, त्रिद्वत्ता, निस्वार्थ सेवा, प्रभुता, धन-सम्पत्ति आदि। किन्तु वर्तमान युग में दो ही वास्तविक आधार रह गए हैं, वे हैं प्रभुता और धन-सम्पत्ति। परिणामस्वरूप मानव इन दोनों के लिए आतुर रहता है। प्रभुता का आधार राजकीय सत्ता है। उसे प्राप्त करने के लिए भी धन बहुत बड़ा साधन है। परिणामतः धन-संग्रह मनुष्य की सहज वृत्ति बन गया है और उसका, अवश्यम्भावी परिणाम है अभाव।

उपर्युक्त कारणों में प्रथम को छोड़कर शेष सभी मानवीय दुर्वृत्तियों से सम्बन्ध रखते हैं और उन्हें दूर करना धर्म का कर्त्तव्य है।

मानवीय समस्याओं का दूसरा कारण अन्याय है। इसका अर्थ है एक व्यक्ति, वर्ग या राष्ट्र द्वारा दूसरे व्यक्ति, वर्ग अथवा राष्ट्र के अधिकारों का छीन लिया जाना। राजनीति का विश्वव्यापी इतिहास इन्हीं अधिकारों की छीना-झपटी का इतिहास है। इसे दूर करने के लिए राष्ट्र-संघ आदि अनेक संस्थाएँ कार्य कर रही हैं, फिर भी समस्या उत्तरोत्तर उलझती जा रही है। इसका कारण है हृदय-शुद्धि का अभाव। जबतक प्रत्येक व्यक्ति, समाज या राष्ट्र दूसरे व्यक्ति, समाज या राष्ट्र के प्रति शुद्ध भावना का परिचय नहीं देता और उसके सुखपूर्वक जीने के समान,

अधिकार को स्वीकार नहीं करता, तब तक समझा नहीं मुद्रा सकती। व्यक्ति का व्यक्ति के प्रति होनेवाला अन्याय भी स्वाभिवृत्ति का ही कार्य है।

मनन्याओं का तीव्रता काग्न अज्ञान है। उनके दो रूप हैं—  
१ निषेधात्मक तथा २ विषेधात्मक। निषेधात्मक रूप का अर्थ है, नश्य से अपरिचित होना, ज्ञान का अभाव, और विषेधात्मक रूप है ज्ञान का विपर्यय। विपर्यय भी दो प्रकार का है—१ भ्रान्तिमूलक, अर्थात् जो वस्तु जैसी नहीं है, उसे वैसी समझना; २. भावनामूलक, अर्थात् जो जैसा नहीं है उसे वैसा मानना। चन्द्रमा का आकार विशाल होने पर भी हमें वह छोटा-सा दिग्राई देता है। यह भ्रान्तिमूलक विपर्यय है।

अपनी साम्प्रदायिक, जातीय या प्रादेशिक मनुचित वृत्तियों के कारण हम मनुष्य और मनुष्य के बीच दीवार खड़ी कर लेते हैं।

तथाकथित धर्मनायको व देशनायको के निर्णयानुसार हमारी मान्यताएँ बदलने लगती हैं। जो कल मित्र था, आज शत्रु हो जाता है। जो कल अपना था, आज पराया हो जाता है। ये मान्यताएँ भावनामूलक हैं।

अज्ञान के उपर्युक्त रूपों में से ज्ञान के अभाव व भ्रान्तिमूलक विपर्यय को दूर करना यह दर्शनशास्त्र का कार्य है और यह महत्त्वपूर्ण भी है; किन्तु विश्वव्यापी अज्ञानि, परम्पर-अविश्वाम तथा मघर्षों को देखा जाय तो सारा खेल भावनामूलक विपर्यय में ही सम्बन्ध रहता है। वास्तव में उस स्तर पर पहुँचकर धर्म और दर्शन एक हो जाते हैं।

भारत में दर्शन का उद्देश्य केवल अज्ञान-निवृत्ति ही नहीं है, वरन् तत्त्व-ज्ञान या अज्ञान-निवृत्ति के द्वारा निश्चयस् का साधन भी है।

दर्शन जिस लक्ष्य पर बुद्धि के रास्ते पहुँचाता है, धर्म उसी लक्ष्य पर भावना या हृदय के रास्ते से पहुँचाता है। मसार में प्रत्येक व्यक्ति अपनेको बुद्धिमान मानता है और अपने निर्णयों को बुद्धिपूर्ण निर्णय समझता है।

वास्तव में देखा जाय तो बड़े-बड़े राजनीतिज्ञों, धर्मनेताओं या अन्य प्रकार के जन-नायकों के निर्णयों में बुद्धि की अपेक्षा भावना का

प्राबल्य होता है। उनके नभी निर्णय राग, द्वेष, अहंकार एवं अन्य प्रकार के पूर्व ग्रहों से एवं मिथ्याभिनिवेशों से संचालित होते हैं।

युक्त राष्ट्र-समूह में बड़े-बड़े राष्ट्रों के प्रतिनिधि विश्व की समस्याओं को मुक़द्दामों के लिए इकट्ठे होते हैं, किन्तु वे अपने-पराये के भेद को मिटाने के लिए कभी तैयार नहीं होते। प्रत्येक समस्या को उसी दृष्टि से देखते हैं। यही है परमाणु-युद्ध नहीं होना चाहिए, किन्तु चाहते हैं उनका अपना राष्ट्र तो बच जाय और दूसरे नष्ट हो जायें, तो कोई बात नहीं है।

प्रत्येक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र को अविश्वास एवं मन्दह की दृष्टि से देखता है। ऊपर से हँसकर स्वागत करता है, किन्तु मन ही मन उसकी पराजय चाहता है। ऐसे वातावरण में शान्ति की स्थापना स्वप्न-मात्र है। भावनाओं का परिष्कार तथा 'स्व' और 'पर' के भेद को मिटा देना ही उसका ग़ुप्तमान उपाय है। यह तभी हो सकता है जब प्रत्येक व्यक्ति विश्व-मैत्री तथा प्राणि-मात्र में गमता का पाठ सीख ले और वह केवल सिद्धान्त की ही नहीं, व्यवहार की वस्तु भी बन जाय।

## धर्म और राजनीति

हम देख चुके हैं कि जहाँ तक परस्पर-व्यवहार का प्रश्न है, मानव चिरकाल से दो वर्गों में विभक्त है 'स्ववर्ग' और 'परवर्ग'। स्ववर्ग के साथ उसका सम्बन्ध प्रायः मित्रतापूर्ण रहा है और परवर्ग के साथ शत्रुतापूर्ण। स्ववर्ग के साथ व्यवहार के लिए धर्म-संस्था का जन्म हुआ और परवर्ग के साथ व्यवहार के लिए राज्य-संस्था का, किन्तु धीरे-धीरे दोनों ने व्यापक रूप ले लिया। धर्म का जन्म परस्पर-सद्भावना तथा प्रेम को लेकर हुआ और राजनीति का शत्रुता, शोषण, उत्पीड़न एवं आक्रमण के लिए। धर्म कर्तव्य को महत्त्व देता है और राजनीति अधिकार को।

पुरातन मानव छोटे-छोटे कुटुम्बों में विभक्त था। एक कुटुम्ब का दूसरे कुटुम्ब के साथ सघर्ष चलता रहता था। यह सघर्ष बहुत बार ऐसे भीषण युद्ध का रूप ले लेता था कि एक कुटुम्ब दूसरे कुटुम्ब को समाप्त कर डालता था। इस सघर्ष के परिणामस्वरूप कुटुम्बों की संख्या घटती गई और आकार में वृद्धि होती गई।

प्रकृति के द्वारा दिये गए फल, मूल तथा प्राणि-हिंसा पर निर्वाह करनेवाले वे कुटुम्ब जब पड़ाव डालकर कृषि करने लगे तो उन शिविरों को 'ग्राम' कहा गया। कुटुम्बों के समान ग्रामों का भी परस्पर-सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बना रहा। एक ग्राम के पशुओं का दूसरे ग्राम की खेती में घुस जाना, एक दूसरे की फसल काट लेना आदि बातें युद्ध का कारण बन जाती थीं। ग्राम-निवासी अपनी-अपनी सीमाओं पर आ-डटते थे और सग्राम छिड़ जाता था।

ग्रामों के परस्पर-सघर्ष में जो विजयी होता था, वह पराजित ग्राम

का स्वामी बन जाता था। इस प्रकार ग्रामों की अलग-अलग स्वशासित इकाइया मिटकर जनपद का रूप लेने लगी और राजकीय इकाइयों का रूप विस्तृत होता चला गया।

जनपदों का भी परस्पर-सघर्ष चलता रहा, किन्तु इस सघर्ष का मुख्य कारण प्रायः शासकों की लोलुपता या कामुकता हुआ करती थी। हमारे राज्य पर अधिकार जमाने के लिए, उसकी सम्पत्ति या किसी सुन्दरी का अपहरण करने के लिए एक शासक दूसरे राज्य पर आक्रमण कर देता था और प्रजा-जनो को विवश होकर साथ देना पड़ता था। दूसरी ओर ऐसा सांस्कृतिक प्रचार भी किया जाता था, जिससे प्रजा-जन अपने शासक को देवता मानें, उसकी सुख-मुविधा के लिए अपना सब-कुछ अर्पित करने के लिए तैयार रहें। उसके दोषों को भी गुण समझें और उसकी प्रत्येक आज्ञा को वरदान मानकर स्वीकृत करें। साथ ही दूसरे जनपद के निवासियों एवं उसके शासक को घृणा एवं द्वेष की दृष्टि से देखें। विश्व का मध्यकालीन इतिहास इस स्थिति को प्रकट करता है, जहाँ सत्ता-लोलुपता, स्वार्थ-लिप्सा, कामुकता या अन्य किसी वैयक्तिक कारण से प्रेरित होकर एक राज्य दूसरे राज्य पर आक्रमण कर देता था और उस युद्ध में हजारों निर्दोष मनुष्यों के प्राण चले जाते थे। सैकड़ों स्त्रियों को बन्दी बना लिया जाता था, और उन्हें लज्जापूर्ण जीवन व्यतीत करने के लिए विवश किया जाता था। पर्दा एवं अनेक आभूषणों के रूप में उस युग के अवशेष अब भी विद्यमान हैं।

परस्पर-सघर्ष करते हुए जनपदीय राज्य और भी विशाल राष्ट्रों के रूप में परिणत हो गए, किन्तु मानव फिर भी सन्तुष्ट नहीं हुआ। उसने अपनी भौगोलिक सीमाओं को पार करके दूसरे राष्ट्रों में प्रवेश किया। यह प्रवेश सांस्कृतिक, आर्थिक तथा राजनैतिक—सभी प्रकार के उद्देश्यों को लिये हुए था। सम्राट् अशोक के समय बौद्ध भिक्षुओं ने लका एवं अन्य द्वीपों में साम्प्रतिक उद्देश्यों को लेकर प्रवेश किया और उसका फल अन्त्यन्त मधुर निकला। उसने भारत को उन देशों के साथ सदा के





उपेक्षा होने लगती थी। महाभारत में कहा गया है कि जो राजा लड़ाइयाँ बन्द कर देता है, उसे भूमि निगल जाती है। अतः अपनी उपयोगिता सिद्ध करने की दृष्टि से राजाओं के लिए युद्ध करने आवश्यक हो गए और उनके व्यय का भार प्रजा पर उत्तरोत्तर बढ़ने लगा। फलतः कटुता बढ़ती गई और प्रजा राजा को समाप्त करके अपने हाथ में शासन लेने की बातें सोचने लगी। जहाँ शासक विदेशी था वहाँ इस भावना ने और भी उग्र रूप ले लिया। शासक ने प्रजा की इस चेतना को उच्छृङ्खलता कहकर दमन करना प्रारम्भ किया और उसने कहीं-कहीं क्षणिक सफलता भी प्राप्त की। किन्तु असंतोष की अग्नि अन्दर-ही-अन्दर सुलगती रही और उत्तरोत्तर भीषण रूप धारण करती गई। अन्त में उसने आतंकवादी शासक को समाप्त करके ही छोड़ा।

इस प्रकार वैयक्तिक शासन को समाप्त करके प्रजा ने लोकतन्त्र की स्थापना की। व्यवस्थापिका अथवा लोक-सभाओं का निर्माण हुआ और उसके लिए प्रतिनिधियों को चुना जाने लगा। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि समस्या का समाधान हो गया। एक स्थायी शासक के स्थान पर अनेक अस्थायी शासक हो गए और लोकसभा में पैर रखते ही चुनाव के समय दिये गए आश्वासनों को भूल गए। शासन का व्यय-भार अत्यधिक बढ़ गया और सर्वसाधारण महंगाई के कारण परेशान रहने लगा। न्याय, शिक्षा, शान्ति आदि में भी उत्तरोत्तर शैथिल्य आने लगा। दूसरी ओर राज्य की इकाइयों में ज्यो-ज्यो विस्तार होता गया, शस्त्रास्त्रों में भी वृद्धि होती गई और युद्ध का रूप उत्तरोत्तर भीषण होता गया। आज परमाणु तथा उद्‌जन-शक्ति के आविष्कार ने उस भीषणता को चरम सीमा पर पहुँचा दिया है और मानवता का अस्तित्व खतरे में पड़ गया है।

इस प्रकार स्व-वर्ग तथा पर-वर्ग, दोनों क्षेत्रों में उत्पन्न हुई समस्याओं का समाधान करने के लिए मनुष्य चिरकाल से अनेक प्रयोग करता आ रहा है। किन्तु छोटी-सी एक समस्या का समाधान करता है तो उससे भी भीषण दूसरी समस्या खड़ी हो जाती है।

## मानव और संघर्ष

उपर्युक्त समस्याओं का समाधान करने के लिए मानव चिरकाल से संघर्ष करता आ रहा है। उसीके फलस्वरूप धर्म, राजनीति, समाज-शास्त्र आदि विविध विद्याओं एवं सस्थाओं का जन्म हुआ।

मानव को सर्वप्रथम संघर्ष प्रकृति के साथ करना पड़ा। जब प्रकृति के उपहार कम हो गए और पशुओं के शिकार पर भी निर्वाह करना कठिन हो गया, तो उसने कृषि-विद्या का आविष्कार किया और खाद्य-सामग्री की उपज को बढ़ाया। इसी प्रकार सर्दी-गर्मी, आबी तथा हिंसक पशुओं के उपद्रवों से बचने के लिए गृहों का निर्माण किया। वर्षा, दवानल, तूफान, बाढ़ आदि तत्त्वों पर जबतक विजय नहीं हुई, उनके सामने हाथ जोड़ता रहा और देवता मानकर उनकी स्तुतिया करता रहा, किन्तु विविध उपायों से उसने उन प्राकृतिक उपद्रवों एवं अभावों पर विजय प्राप्त कर ली और अपनेको सुरक्षित अनुभव करने लगा। इसके साथ ही वह उन सब शक्तियों को भूल गया, जिनकी उसने उन तत्त्वों के अधिष्ठाता-देवता के रूप में कल्पना की थी। अब उसने सब शक्तियों की अधिष्ठात्री किमी एक महती शक्ति की कल्पना की और क्रमशः यह अनुभव करना आरम्भ किया कि वह शक्ति उससे भिन्न नहीं है।

कल्पना की इस उड़ान से उसे शान्ति तो मिली, किन्तु दैनिक ममन्याओं का समाधान न हुआ। वह सैद्धान्तिक चर्चाओं में ऊँची उड़ानें भरता और क्षणिक आनन्द लेता रहा। पर वे उड़ानें व्यवहार में न उतर सकीं। उसे ऐसी जीवन-पद्धति की आवश्यकता प्रतीत हुई जो व्याव-

हारिक समस्याओं का समाधान केवल सिद्धान्त तथा तर्क के आधार पर नहीं, वरन् जीवन में उतरकर कर सके।

प्रकृति के पश्चात् मानव का दूसरा संघर्ष स्वयं मानव के साथ हुआ। इसके दो रूप थे : पहला रूप था इतर मानव के साथ और दूसरा स्वयं अपने ही साथ। प्रथम रूप पुनः दो भागों में विभक्त किया जा सकता है—

१. अत्याचारी के साथ और २. पीड़ित के साथ। अत्याचारी के भी दो रूप हैं—वैयक्तिक और दलबद्ध। जब एक व्यक्ति अपनी अतृप्त लालसा से प्रेरित होकर दूसरे के सत्त्व को छीनना चाहता है तो वह वैयक्तिक अत्याचारी है। ऐसे अत्याचारियों को राजनीति की परिभाषा में अपराधी और धर्म की परिभाषा में पापी कहा जाता है। ज्यों-ज्यों उनकी वृद्धि होती है, समाज में अशांति एवं अस्थिरता बढ़ती जाती है। राजसत्ता इनका दमन करने के लिए स्वराष्ट्र-विभाग की स्थापना करती है तथा पुलिस एवं अन्य साधनों को काम में लाती है। उनका दमन करने के लिए कानूनों एवं साधनों की उत्तरोत्तर वृद्धि हो रही है। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि समाज को उनसे छुटकारा मिल गया। एक ओर विधि-शास्त्री ऐसे व्यक्तियों को कानून में जकड़ने के लिए नई-नई धाराएं घड़ रहे हैं दूसरी ओर वे ही वचने का रास्ता निकाल रहे हैं। भारत ने स्वतन्त्र होने के पश्चात् लोकतन्त्रीय शासन को अपनाया है, जहां प्रत्येक व्यक्ति को समान अधिकार हैं और प्रत्येक निर्णय बहुमत के आधार पर किया जाता है, किन्तु वास्तव में देखा जाय तो सत्तारूढ़ दल द्वारा दूसरे दलों की विशेष चिन्ता नहीं करना लोकतन्त्रीय भावना के अनुरूप नहीं कहा जा सकता। आजादी के बाद का हमारा अनुभव यह है कि राज्य-संस्था व्यक्तियों की पारस्परिक समस्याओं को सुलझाने में सफल नहीं हो सकी।

व्यक्तियों की आपसी समस्याओं का समाधान करनेवाला दूसरा संगठन समाज है। इसका आधार मुख्यतया सद्भावना तथा परस्पर-निर्भरता है। राज्य-शासन के समान इसमें बाह्य दण्ड का कठोर भय नहीं होता, वरन् निन्दा एवं सामाजिक बहिष्कार का भय अधिक होता है। समाज के सदस्यों की नैतिक तथा आध्यात्मिक मान्यताओं, आजीविका

के साधन, रहन-सहन का ढंग, भाषा, वेषभूषा तथा अन्य बातों में जितनी अधिक समानता होगी, समाज का संघटन उतना ही मजबूत होगा। जहाँ व्यक्ति अपने उत्थान एवं पतन में परस्पर गुथे हुए हैं, वहाँ एक के उत्थान का लाभ दूसरों को भी मिलता है। किसी व्यक्ति का यश, उसके पाम-पडोस के लिए भी यश है और उसका पतन अथवा अपयश भी उसी प्रकार दूसरों को प्रभावित किये बिना नहीं रहता। इस प्रकार समाज एक परिवार-सा बन जाता है और उसके सदस्यों का पारस्परिक सम्बन्ध भी अत्यन्त दृढ़ होता है। किन्तु जहाँ सदस्य पारस्परिक स्वार्थ-पूर्ति या इकरारनामों के आधार पर मिलते हैं वहाँ स्वार्थों में संघर्ष होते ही संघटन बिखर जाता है। व्यापारियों का संगठन इसी प्रकार का होता है। संगठन का तीसरा प्रकार वह है, जहाँ एक वर्ग को विवश होकर दूसरे वर्ग का साथी बनना पड़ता है। यह विवशता मुख्यतया आर्थिक होती है। मजदूरों और मालिकों का सम्बन्ध प्रायः इसी प्रकार का होता है। इस सम्बन्ध में अन्दर-ही-अन्दर असंतोष की आग सुलगती रहती है और एक दिन हिंसात्मक विस्फोट के रूप में प्रकट हो जाती है।

वर्तमान मानव को देखा जाय तो वह अनेक समाजों का सदस्य है। उसका व्यक्तित्व सैकड़ों परस्पर-विरोधी घाराओं में बिखरा हुआ है। आज का युवक घर में आने पर एक परिवार का सदस्य है और परिवार के सुख-दुःख, हित-अहित तथा यश एवं अपयश में साक्षेदार बनना अपना उत्तरदायित्व समझता है, किन्तु बाहर निकलते ही वह एक ऐसे दल का सदस्य बन जाता है जो पारिवारिक जीवन एवं सदाचार के लिए सहायक नहीं है। युद्धकाल में राष्ट्र उसे सेना में भर्ती होने के लिए आह्वान करता है, श्रिवार घर में रहकर कुटुम्ब का पालन-पोषण करने के लिए, धर्म घर-बार छोड़कर त्यागी बनने के लिए, विश्वविद्यालय अपना सारा जीवन अनुसंधान में लगा देने के लिए। धर्म का आदेश है कि शत्रु को गले लगाओ; राज्य की आज्ञा है कि उसे सहन न करो। व्यापारिक मनोवृत्ति युद्ध के समय होनेवाली महगाई से पूरा लाभ उठाने की सलाह देती है, जबकि राष्ट्रीयता इसे अपराध मानती है। पारिवारिक आवश्यकताएँ एक क्लर्क

को अपनी रुग्ण पत्नी की दवाई के लिए पाच रुपये रिश्वत लेने के लिए विवश करती है। वह जानता है कि उसकी पत्नी बीमार है और रिश्वत लिये बिना दवा नहीं खरीदी जा सकती, दूसरी ओर अन्तश्चेतना विरोध करती है। दण्ड का भय भी लगा रहता है। वह नहीं समझ पाता कि रोग-शय्या पर लेटी हुई पत्नी के प्रति कर्त्तव्य का पालन करे, अथवा सरकार के प्रति। अपने साथियों में उसे दोनों प्रकार के सलाहकार मिलते हैं। कुछ पत्नी के इलाज की सलाह देते हैं और रिश्वत न लेने पर उसे चुद्ध बताते हैं। दूसरी ओर कुछ ऐसे हैं जो प्राण चले जाने पर भी ईमान-दारी की सलाह देते हैं। एक ओर उत्तरदायित्व है, दूसरी ओर नैतिकता। वह नहीं समझ पाता कि किसे अपनाया जाय और किसे छोड़ा जाय।

भारत में अब भी बहुत-सी ऐसी जातियाँ हैं जो असामाजिक कार्यों को सामाजिक धर्म मानती हैं। इस जाति का सदस्य गर्व के साथ उन कार्यों की घोषणा करता है और उसे छोड़ देने पर उसी प्रकार जातिच्युत होने का भय मानता है जिस प्रकार एक रूढ़िवादी ब्राह्मण शूद्र का अन्न खा लेने पर। ऐसे व्यक्ति प्रायः एक निष्ठा वाले तो होते हैं, किन्तु उनकी निष्ठा दूसरों के लिए मगलमय नहीं होती।

समाज के उपर्युक्त दो चित्रों में से प्रथम चित्र वर्तमान मानव का है, जिसके सामने ऐसा कोई तत्त्व नहीं है, जिसके प्रति एकान्त-निष्ठा रख सके और दुविधा एवं अन्तर्द्वन्द्वों से बच सके। दूसरा चित्र उस मानव-समूह का है, जो अब भी प्राचीन परम्परा का समर्थक है, जिसमें नयी चेतना का प्रादुर्भाव नहीं हुआ। ऐसे मानव में निष्ठा तो है, किन्तु मगल-मयता नहीं। अन्य समाज उसे अपना शत्रु मानते हैं और वह अन्य समाजों को। दोनों को परस्पर-भय है। राज्य ऐसी जातियों को अपराधी जाति के रूप में मानता है और कहीं पर भी चोरी-डकैती होने पर पुलिस उसके सदस्यों को निःसंकोच पकड़ लेती है। उनके आवागमन एवं रहन-सहन पर कड़ी रीगरानी रखी जाती है, किन्तु उनका अपना समाज अपराध-वृत्ति को रोकने में किसी प्रकार सहायक नहीं होता, प्रत्युत उसे प्रोत्साहन ही देता

है। इस प्रकार हम देखते हैं कि समाज किसी सीमा तक वैयक्तिक अत्याचार को रोकता है तो दूसरे रूप में उसे प्रोत्साहन भी देता है।

तथाकथित सम्य समाज में अधिकतर उस प्रोत्साहन के लिए अत्याचार का रूप बदल दिया जाता है और उसे उद्योग अथवा व्यवसाय मान लिया जाता है। इसके लिए इतना ही पर्याप्त है कि वह राजकीय कानून की दृष्टि से अपराध सिद्ध न हो। कानून के फन्दे से बचकर चाहे कितना ही शोषण एवं अत्याचार किया जाय, उसकी चिन्ता नहीं की जाती। वह सब वैध मान लिया जाता है। उसे नैतिकता, सदाचार या धर्म के विरुद्ध नहीं माना जाता। इस प्रकार का अत्याचार करनेवाला भी धर्म का नेता बना रह सकता है, निःसंकोच नैतिकता का उपदेश दे सकता है और सदाचार की डींगें हाक सकता है।

साम्यवाद का सिद्धान्त है कि वैयक्तिक अत्याचार आर्थिक वैषम्य के कारण होते हैं। यदि इस वैषम्य को दूर कर दिया जाय तो चोरी, डकैती, रिश्वतखोरी आदि अपराध समाप्त हो जायें। रूस में इस सिद्धान्त का प्रयोग किया गया और बहुत अशो तक सफलता भी मिली। हमें यह बात माननी होगी कि आर्थिक विषमता ईर्ष्या-असहिष्णुता आदि को प्रोत्साहन देती है और चोरी-आदि अपराध उनके स्वाभाविक परिणाम हैं। मुख्य प्रश्न ईर्ष्या-आदि मनोविकारों को दूर करने का है और इनका निराकरण करने के लिए उभयलक्षी प्रयत्न की आवश्यकता है। एक ओर अतृप्ति, ईर्ष्या-आदि को उत्पन्न करनेवाली सामाजिक विषमताओं को दूर करने की आवश्यकता है, और दूसरी ओर हृदय का संस्कार करने की। जिससे धन-सम्पत्ति-सम्बन्धी बाह्य विषमताओं का विशेष महत्त्व न रहे और उनका जीवन पर प्रभाव न पड़े। चित्त इतना शान्त एवं सुदृढ़ बन जाय कि वह ईर्ष्या-आदि का शिकार न बने। अनुकूल तथा प्रतिकूल, सम एवं विषम, प्रत्येक परिस्थिति में शान्त रह सके। यह कार्य धर्म के द्वारा ही हो सकता है और वह तभी, जब मनुष्य किसी उच्च सत्ता में विश्वास करने लगे और उसकी तुलना में धन-सम्पत्ति आदि को महत्त्वहीन समझे। सामा-

जिक ढाचे को बदलने से समस्या का समाधान नहीं हो सकता। मानव-हृदय बहुत बार अपने समक्ष से भी ईर्ष्या करता है। दूसरो पर अत्याचार करके अपने अहंकार का पोषण करना चाहता है। ऐसी स्थिति में धर्म ही एकमात्र मार्ग है। वह अन्तर्चेतना का परिष्कार करता है। परिणाम-स्वरूप कामनाएँ, ईर्ष्या-भाव तथा अन्य मनोविकार शान्त हो जाते हैं।

अत्याचार का दूसरा रूप दलबद्ध आक्रमण है। यह दुर्बल राष्ट्रों पर प्रबल राष्ट्रों द्वारा प्राचीन काल से होता आ रहा है। इसकी भीषणता उत्तरोत्तर बढ़ती जा रही है। वर्तमान युग में अणुशक्ति के आविष्कार ने इसे इतना भयानक बना दिया है कि सारी मानवता खतरे में पड़ गई है। हिरोशिमा और नागासाकी पर जिन अणुबमों का प्रयोग हुआ, नये बम उनकी अपेक्षा हजारों-गुने अधिक शक्तिशाली है। उनके प्रयोग की कल्पना से ही विग्व काप उठा है। इन संघर्षों को रोकने के लिए राष्ट्र-संघ आदि संस्थाएँ बनी, उन्होंने अन्तर्राष्ट्रीय कानून भी बनाये, किन्तु समय आने पर उनका पालन नहीं किया जाता। ऐसे संघर्षों से बचने और अणुबम के भय को दूर करने का एक ही उपाय है और वह यह है कि राष्ट्रीयता की भौगोलिक परिधियों को तोड़ दिया जाय। प्रत्येक मानव विग्व-मानव बन जाय, परस्पर-व्यवहार में अपने और पराये राष्ट्र के रूप में सोचना बन्द कर दे। सकुचित मानव को विश्व-मानव बनाने का कार्य धर्म ही कर सकता है। वही उसका ध्यान कल्पित परिधियों से हटाकर शाश्वत एवं व्यापक तत्त्व की ओर ले जा सकता है।

मानव और मानव में परस्पर-संघर्ष का अन्य रूप उत्पीड़न है। जहाँ तक एक व्यक्ति या वर्ग, दूसरे व्यक्ति या वर्ग का अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिए शोषण करता है, वहाँ शोषित वर्ग पर कोई शारीरिक बन्धन नहीं होता। वह चाहे तो स्वतन्त्र हो सकता है, किन्तु आर्थिक बन्धन इतना विकट होता है कि उसे विवश होकर गिकजे में फसना पड़ता है।

रूस ने सर्वप्रथम इस समस्या को व्यापक रूप में राष्ट्रीय स्तर पर सुलझाने का प्रयत्न किया। उसने धनोपार्जन के साधनों पर व्यक्तिगत



आधिपत्य को समाप्त कर दिया। काम करनेवाले स्वयं मालिक बन गए। परिणामस्वरूप दो वर्ग ही न रहे। सभी को समान अधिकार मिल गया। इससे बहुत अशो तक समस्या का समाधान हुआ किन्तु फिर भी यह सत्य है कि राजकीय कानून सभी समस्याओं को नहीं निपटा सकते।

रेलगाड़ी में यात्रा करते समय सभी यात्रियों को समान रूप से बैठने का अधिकार है, कानून किसी प्रकार के वैषम्य को स्वीकार नहीं करता, फिर भी एक यात्री पैर पमानकर लेटा रहता है और दूसरे को बैठने के लिए भी जगह नहीं मिलती। खड़े रहनेवाले यात्री के पाम कानूनी अधिकार होने पर भी वह उसका प्रयोग नहीं कर पाता। इसके कई कारण हो सकते हैं। वह शारीरिक दृष्टि से दुर्बल है अथवा न्यूनभावतः गान्तिप्रिय है और झगडा नहीं करना चाहता, किन्तु इनने मात्र में उसके बैठने के अधिकार से वंचित होने का समर्थन नहीं किया जा सकता। यह भी एक तथ्य है कि परस्पर-व्यवहार में पद-पद पर पुलिस या न्यायालय का आश्रय लेना सम्भव नहीं है। यदि ऐसा किया जाय तो जीना कठिन हो जाय।

ऐसी स्थिति में एक ही मार्ग है, वह यह कि प्रत्येक व्यक्ति में ऐसी भावना उत्पन्न हो कि दूसरे का अधिकार छीनते समय उसकी अन्तरात्मा को आघात लगे। हमारा प्राचीन इतिहास इस प्रकार का रहा है, जहाँ दूसरे का अधिकार छीनने में अहंकार का पोषण होता रहा है। परिणाम-स्वरूप हमारी यह आदत पड़ गई है कि दूसरे का अधिकार छीनते समय किसी प्रकार की झिझक नहीं होती, प्रत्युत ऐसा करके हम अपनेको दूसरे की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली तथा उच्च समझते हैं। समस्त विश्व में वीर-गाथा का इतिहास इसी प्रकार का रहा है, जहाँ दूसरे का स्वत्व छीननेवालों की ही प्रशंसा की गई है और कवियों ने उनकी स्तुति में अपनी कला का प्रदर्शन किया है। अस्मिता के इस रूप को बदलने की आवश्यकता है। इस प्रकार के संस्कार उत्पन्न करने की आवश्यकता है कि व्यक्ति अधिकार-प्राप्ति के आधार पर नहीं, बरन् कर्तव्य के आधार पर आत्म-गौरव का अनुभव करे। अपने अधिकार का परित्याग करके भी दूसरे को सुखी बनाने में महत्ता का अनुभव करे।

यहा यह प्रश्न उपस्थित होता है कि धर्म केवल भावना उत्पन्न कर सकता है। जब तक व्यक्ति पर राज-दण्ड या समाज-दण्ड का अकुशल न हो, तबतक वह अपने स्वार्थों को क्यों छोड़ेगा ? इसके उत्तर में हम कह सकते हैं कि भावना का मानव-जीवन में बहुत बड़ा स्थान है। उसके लिए मानव ने बड़े-से-बड़े स्वार्थों का बलिदान किया है तथा भयंकर कष्टों का सामना किया है। इतिहास इसका साक्षी है। पारिवारिक जीवन में भाई-बहिन, माता-पिता आदि में परस्पर जो पवित्र दृष्टि आई है—जहाँ एक व्यक्ति स्वयं भूखा रहकर भी दूसरे का पेट भरने के लिए तैयार रहता है, स्वयं सर्दी में ठिठुरकर भी अपने प्रिय को कम्बल से ढक देता है, यह सब भावना का ही कार्य है। भूखो मरने का अवसर आने पर भी स्वाभिमानी व्यक्ति को दूसरे के सामने हाथ पसारते हुए लज्जा आती है। साधारणतया मानव दूसरे पर अत्याचार करते समय भी किसी आड़ का सहारा लेता है और जिसपर अत्याचार करना चाहता है उसपर सच्चा-झूठा अपराध लगाता है। भेड़िये और मेमने की कथा प्रसिद्ध है। भेड़िया उसे मारना चाहता था, किन्तु दोषी ठहराये बिना ऐसा न कर सका। इन सब उदाहरणों से यही सिद्ध होता है कि भावना समाज को बदल सकती है और शोषण को दूर कर सकती है। किन्तु हमें अपनी अस्मिता, गौरव, सामाजिक उच्चता आदि के मापदण्ड बदलने होंगे। जबतक धन बड़प्पन का चिह्न है, तबतक उचित एवं अनुचित सभी उपायों द्वारा उसका संग्रह होना स्वाभाविक है। इसी प्रकार राजसत्ता अथवा अन्य तत्त्वों के लिए भी कहा जा सकता है। इनके स्थान पर यदि त्याग अथवा कर्तव्य-पालन को बड़प्पन का लक्षण स्वीकार कर लिया जाय, तो व्यक्ति का झुकाव फिर उसी ओर हो सकता है। भारत में त्यागियों को सर्वोच्च स्थान मिलता रहा है और अब भी वह शिष्टाचार के रूप में विद्यमान है, किन्तु उसमें वास्तविकता नहीं रही। उस मनोवृत्ति की पुनः प्राण-प्रतिष्ठा होनी चाहिए, तभी समस्याएँ सुलझ सकती हैं।

भारत की प्राचीन वर्ण-व्यवस्था भी कर्तव्यपालन पर आधारित थी। प्रत्येक वर्ण के लिए अपने-अपने कर्तव्य का पालन धर्म था, और



## मूल्यांकन का आधार

हमने देखा कि सुखपूर्वक जीने की इच्छा ने मनुष्य को किस प्रकार दलदल में फसा दिया है। विविध आकर्षणों एवं प्रलोभनों में पडकर वह निर्णय नहीं कर पा रहा है कि क्या करे और क्या न करे। उसने कुल, परिवार, भूमि, धन, सम्पत्ति, जातीयता और धर्म आदि सभीके लिए सघर्ष किये, युद्ध किये और दूसरों का दमन किया। कवियों ने उसके गीत गाये, उसके लिए शहनाई बजी और सैनिक स्वागत हुआ। उसे ऊँचे सिंहासन पर बैठाया गया और वह अपनेको सर्व-नियन्ता मानने लगा। उसने अपने प्रत्येक कार्य को ठीक समझा, किन्तु समस्याओं का समाधान न हुआ। दूसरे ही क्षण उसने देखा कि एक वर्ग हँस रहा है तो दूसरा रो रहा है। किसीको शान्ति न मिली। उसे अपनी जीत भी हार मालूम पड़ने लगी। उसकी समझ में नहीं आया कि वह किस लक्ष्य को लेकर चले।

अमरीका, रूस तथा अन्य राष्ट्र शत्रु का सामना करने के लिए अणु-अस्त्रों से सम्पन्न हो रहे हैं। उनका समय-समय पर परीक्षण भी कर रहे हैं। इन विस्फोटों के परिणामस्वरूप विश्व की बहुसंख्यक जनता का स्वास्थ्य खतरे में पड़ गया है। इतना ही नहीं, वे विश्व के कोने-कोने में अपने आणविक अड्डे बनाना चाहते हैं जहाँ से किसी द्वीप अथवा प्रदेश पर आक्रमण किया जा सके और कोई भी भू-भाग अप्राप्य न रहे। तटस्थ वैज्ञानिकों का कथन है कि यदि अणु-युद्ध हुआ, तो मानव और मानवीय सभ्यता भूतल पर से मिट जायगी।

अमरीका ने गत महायुद्ध के अन्त में हिरोशिमा और नागासाकी पर अणु-बम गिराये, जिसके परिणामस्वरूप लाखों निरीह व्यक्ति मारे

गए। उनमें वे स्त्रियाँ, वच्चे और साधारण नागरिक भी हैं, जिनका युद्ध से कोई सम्बन्ध नहीं था। यह भी कहा जाता है—और ब्रिटेन के तत्कालीन प्रधान मंत्री चर्चिल ने स्वीकार किया है—कि जापानी सैनिक अणु-विस्फोट से पहले ही हथियार डालने को तैयार थे, किन्तु उनके सामने यह प्रस्ताव रखा गया कि वे अपने सम्राट् को युद्धबन्दी के रूप में सौंप दें, जिससे उनपर अभियोग लगाया जाय और उन्हें दण्डित किया जाय। स्वाभिमानी जापानियों को यह बात बहुत बुरी लगी। वे अपने राष्ट्रीय अपमान को न सह सके और मर-मिटने को तैयार हो गए।

हमें यह देखना है कि उपर्युक्त घटनाचक्र में कौन-सी मनोवृत्ति कार्य कर रही है। व्यक्ति किस बात को अधिक महत्त्व दे रहा है। ऐसा कौन-सा तत्त्व है, जिसकी रक्षा के लिए इस सर्वनाश को आमंत्रित कर रहा है। सर्वप्रथम हम अमरीका के मानस का अध्ययन करें।

अमरीका या कोई राष्ट्र अपने-आप में इकाई नहीं है। वह बहुत-से विशाल जनसंख्यावाले प्रदेशों का समूह है, जिन्हें कुछ झूठी अस्मिताएं, राजकीय नियम तथा मिथ्या प्रचार किसी कल्पित इकाई में बांधे रखने का प्रयत्न करते रहते हैं। पन्द्रह वर्ष पहले भारतवर्ष और पाकिस्तान दोनों एक मिश्रित इकाई थे। पश्चिमी पंजाब, उत्तरी सीमाप्रान्त, सिन्ध तथा पूर्वी बंगाल के हजारों व्यक्तियों ने भारतीय स्वाधीनता के लिए अथक संघर्ष किया और अपनी आहुतियाँ दीं। आज वहाँ के निवासी भारत को अपना सबसे बड़ा शत्रु मानते हैं। अमरीका के निवासी एक भौगोलिक परिधि के अन्दर बसे हुए लोगों को अपना मित्र मानते हैं और दूसरी परिधि-वालों को अपना विरोधी। आज पूर्वी तथा पश्चिमी बर्लिन के मध्य सीमा-रेखा पर, जहाँ अमरीकी तथा रूसी सैनिक दस्ते और टैंक एक-दूसरे के सम्मुख खड़े हैं, और किसी भी समय आक्रमण के लिए तत्पर हैं, ऐसे दृश्य की कल्पना से ही रोमांच हो आता है। अमरीका के शासक जिस प्रकार अमरीकी जनता के जीने के अधिकार को स्वीकार करते हैं, उसी प्रकार हिरोशिमा और नागासाकी के अधिकार को क्यों नहीं मानते?

आइजनहावर ने राष्ट्रपति-पद से अपनी एक घोषणा में कहा था, "विश्व में कहीं भी अत्याचार अथवा अन्याय हो रहा है, तो उसे दूर करना हम अपना उत्तरदायित्व समझते हैं।" क्या अमरीका निरीह जनता पर बम गिराकर ही अपने उत्तरदायित्व का पालन करना चाहता है ?

इस प्रकार की मनोवृत्ति का कोई भी ठोस एवं न्यायसंगत आधार नहीं बताया जा सकता। यह केवल मनुष्य की अपनी अस्मिता है, जो भेद-वृद्धि तथा हिटलर-जैसे तानाशाहों को जन्म देती है। जहातक अमरीकी जनता का प्रश्न है वह भी अन्य राष्ट्रों की जनता के समान ही जीना चाहती है। अणु-युद्ध से बचने के लिए वह भी उन्हींकी भांति चिन्तित है, किन्तु प्रतिरक्षा का नाम लेकर उसे जबरदस्ती इस आग में झोका जा रहा है। ऐसा करनेवाला तत्त्व है राजनीतिज्ञों का एक दल, जो सर्वप्रथम स्वयं ही समस्त मानवता के लिए भय उत्पन्न करता है, और फिर उसका निवारक एवं राष्ट्र-रक्षक होने का ढोंग रचता है। उसने मिथ्याभिमान के लिए और अपना प्रभुत्व बनाये रखने के लिए सारी मानवता की सुरक्षा को दाव पर लगा दिया है।

रोम के बादशाह नीरो को एक शौक था। वह किसीके हाहाकार, क्रन्दन अथवा विनाश को देखकर अट्टहास किया करता था। कहा जाता है कि जब सारा रोम जल रहा था, वह आराम से बैठा वासुरी बजा रहा था। कूटनीतिज्ञों की उपर्युक्त मनोवृत्ति भी क्या इसी प्रकार की नहीं है ? अमरीका के कर्णधार अपनी अणु-युद्ध की इस भीषण तैयारी का कोई ऐसा उद्देश्य नहीं बता सकते, जो विश्व के लिए या स्वयं अमरीकी जनता के लिए मंगलमय हो। उनका कहना है कि साम्यवाद के प्रचार एवं आक्रमण से बचने के लिए वह ऐसा कर रहे हैं। यदि उनकी बात स्वीकार भी कर ली जाय और यह मान लिया जाय कि रूस साम्यवाद का प्रचार सारे विश्व में करना चाहता है, तो क्या साम्यवाद सर्वनाश से भी दुरा है ? रूस की जनता जिस प्रकार का जीवन-यापन कर रही है, क्या मर जाना उससे अच्छा है ? हम यह जानते हैं कि अमरीका विश्व का सर्वाधिक सम्पन्न

देश है और अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए आत्मनिर्भर है। वहाँ की जनता सामान्यतः सुखी है। फिर साम्यवाद के अमरीका में प्रसार का भय क्यों? विचार करने पर ज्ञात होता है, केवल अपना प्रभुत्व बनाये रखने के लिए अमरीकी अधिकारी कल्पित भय की सृष्टि एवं उसका प्रचार करते रहते हैं।

प्राचीन इतिहास को देखने से पता चलता है कि अहंकार-वृत्ति मानवीय दुखों का बहुत बड़ा कारण रही है। इससे प्रभावित होकर एक मानव ने दूसरे मानव को, एक समाज ने दूसरे समाज को तथा एक राज्य ने दूसरे राज्य को अपना शत्रु बनाया। वही अहंकार-वृत्ति जब धर्म के क्षेत्र में आई तो उसने धर्म का गला घोट दिया। जबतक राष्ट्रीय मिथ्या-भिमान व्यक्ति के मूल्यांकन का आधार बना हुआ है, तबतक अन्तर्राष्ट्रीय समस्याएँ नहीं सुलझ सकती। मूल्यांकन का आधार ऐसा तत्त्व रखना होगा, जो देश और काल की सीमा से परे हो, जिसकी पूर्ति के लिए दूसरे की हत्या या शोषण की आवश्यकता न हो, प्रत्युत जो सभी के लिए मंगलमय हो। व्यक्ति ज्यों-ज्यों उसकी ओर बढ़ेगा, उसके सुख और शांति में वृद्धि होगी।

भारत एवं यूरोप का प्राचीन इतिहास धर्म के नाम पर किये जाने वाले युद्धों से भरा है। विश्ववन्द्युत्व का उपदेश देनेवाले ईसाइयों ने सैकड़ों वर्षों तक यहूदियों के साथ युद्ध किया और उन्हें जेरुसलम से मार भगाया। इसे वे 'क्रूसेड' या धर्म-युद्ध कहते हैं और अपने बच्चों को उसकी कहानियाँ सुनाकर गर्व का अनुभव करते हैं। समस्त मानवता को खुदा के बन्दे मानने वाले मुसलमानों ने ईसाइयों के विरुद्ध जिहाद किया, और हजारों को मौत के घाट उतार दिया। भारत में इस प्रकार के युद्ध व्यापक रूप से तो नहीं हुए, किन्तु धर्माचार्यों के परस्पर शास्त्रार्थ और संघर्ष चलते ही रहे हैं। उनमें शारीरिक दण्ड का प्रयोग भी पर्याप्त मात्रा में हुआ है। स्वभावतः यह प्रश्न उपस्थित होता है कि क्या धर्म को अपने प्रचार के लिए युद्ध, अर्थात्

अधर्म, की आवश्यकता है ? क्या अहिंसा के प्रचार के लिए हिंसा की शरण लेनी होगी ? इसका अर्थ है दैवी सम्पत्ति का आसुरी सम्पत्ति की शरण में जाना और विजय का नाम देकर हार को स्वीकार करना ।

वास्तव में देखा जाय तो इन युद्धों को धर्म के लिए नहीं, वरन् धर्म का नाम लेकर अपनी अस्मिता अथवा अहंकार के पोषण के लिए लड़ा गया ।

विश्व के इतिहास में जो युद्ध अथवा अत्याचार स्पष्टतया स्वार्थबुद्धि से किये गए, उन्हें सभीने बुरा बताया है । उन्हें प्रत्येक सम्यं जाति तथा राष्ट्र ने हेय माना है । किन्तु जब उन्होंने धर्म, राष्ट्रीयता, जातीयता, स्वाभिमान या किसी ऐसे अन्य तत्त्व की आड़ ले ली, तो वे ही उपादेय प्रतीत होने लगे । हिंसा अहिंसा के आवरण में ताण्डव करने लगी । परिणाम-स्वरूप मानव की अन्तश्चेतना कुण्ठित हो गई । पाप-वृत्ति के विरुद्ध अन्दर से उठनेवाली आवाज बन्द हो गई । इस प्रकार हम देखते हैं कि धर्म के नाम से जितना अधर्म हुआ है, अथवा अहिंसा के नाम से जितनी हिंसा हुई है, उतनी अधर्म या हिंसा के मिले-जुले रूप में नहीं हुई । जब दानव देव का रूप लेकर हमारे सामने आता है और दैवी शब्दों द्वारा हमारी चेतना को उभारता है, तब विवेक करना कठिन हो जाता है ।

महावीर के जीवन की एक घटना है । जब वह तपस्या कर रहे थे, देवराज इन्द्र उनके पास आये और कहने लगे—“भगवन्, आप इतना कष्ट क्यों कर रहे हैं ? मैं अपने वज्र के बल से सारे ससार को आपका अनुयायी बना देता हूँ । सभी आपके चरणों पर नतमस्तक हो जायेंगे ।”

भगवान् महावीर ने उत्तर दिया, “अहिंसा में स्वयं इतनी शक्ति है कि उसे हिंसा का सहारा लेने की आवश्यकता नहीं है ।” हिंसा का सहारा लेनेवाली अहिंसा अहिंसा नहीं रह जाती । भगवान् बुद्ध और महात्मा गांधी के सामने भी कई बार इस प्रकार के प्रश्न उपस्थित हुए, किन्तु उन्होंने कभी हिंसा, असत्य अथवा अधर्म का आश्रय नहीं लिया ।



भगवान् बुद्ध ने अपने भिक्षुओं को सन्देश दिया था—“हे भिक्षुओं, ऐसी चर्या का पालन करो, जो आदि में मगल हो, मध्य में मगल हो और अन्त में भी मगल हो। जो अपने लिए भी मगल हो और दूसरे के लिए भी।” यही मूल्यांकन का सर्वोच्च आधार है। जैन-आगम ‘दशवैकालिक’ में धर्म को उत्कृष्ट मगल बताया है। वह ऐसा लक्ष्य है, जिसे सामने रखकर चलने पर कही भ्रान्ति नहीं होती।

साधारण समाज में जीवन के जो प्रेरक तत्त्व हैं, उन्हें दो भागों में बाटा जा सकता है : १. सुखैषणा और २. लोकैषणा

प्रत्येक व्यक्ति सुख चाहता है और सम्मान चाहता है। सुख दो प्रकार का है. दुःख का अभाव और कामनाओं की पूर्ति। भूखे को भोजन मिलना, रोगी का रोग दूर होना, प्यासे को पानी मिलना आदि ऐसे सुख हैं जो कष्ट के अभाव-रूप हैं। इन सुखों को चाहनेवाला व्यक्ति, यदि भावना अशुद्ध न हो, तो दूसरों के सुख में बाधक नहीं बनता। सरल हृदय का रोगी चाहता है कि सभी रोग से मुक्त हो। सरल हृदय का भूखा चाहता है कि सभीकी भूख मिटे और प्यासा सभीकी प्यास बुझती देखना चाहता है। इस प्रकार जबतक उसमें स्व-पर-समता की वृद्धि रहती है, तबतक वह मगलमय है। यदि वह दूसरे को भूखा रखकर अपना पेट भरना चाहता है, दूसरे के रक्त से अपनी रक्तहीनता दूर करना चाहता है तो वही अमंगल बन जाता है। इसका अर्थ है कि मगल और अमंगल का आधार क्रमशः हमारी साम्य और वैषम्य-वृद्धि है। जीवन में ज्यों-ज्यों समता की वृद्धि होगी और वैषम्य घटेगा, वह अमंगल से मगलमय बनता जायगा।

सुख का दूसरा रूप कामनाओं की पूर्ति है। व्यक्ति धन, राज्य, प्रभुता आदि का भूखा है और इनकी पूर्ति होने पर सुख का अनुभव करता है, किन्तु यह पूर्ति वैषम्य के बिना नहीं हो सकती। दूसरे का स्वत्व छीनकर ही हम धन का सग्रह कर सकते हैं। दूसरे को अपने अधीन करके ही राज्य स्थापित कर सकते हैं। अतः इन भौतिक कामनाओं की पूर्ति से होनेवाला सुख मगलमय नहीं है। इसे मूल्यांकन का आधार नहीं बनाया जा सकता।

व्यक्ति बहुत-से कार्य यश की कामना से अथवा समाज में प्रतिष्ठा प्राप्त करने के लिए करता है। बहुत से तत्त्व-चिन्तक कीर्ति को ही जीवन का लक्ष्य मानते हैं। कीर्ति दूसरे का उपकार करके, दूसरे को सुख पहुंचाकर अथवा अन्य कोई भला कार्य करके ही प्राप्त की जा सकती है। अतः स्थूल दृष्टि से देखा जाय तो यह अमगल नहीं है; किन्तु अधिकतर देखा गया है कि व्यक्ति कीर्ति या लोकैषणा का आधार मिथ्याभिमान अथवा अहंकार को बना लेता है। अहंकार का पोषण करने के लिए दो मार्ग अपनाये जाते हैं :

१. अपने गुणों का विकास करना; तथा

२. दूसरे को नीचा दिखाना। दूसरा रूप स्पष्टतया अमगल है। पहले रूप के पुन. दो प्रकार हैं -

१. ऐसे गुणों का विकास करना, जिससे सभी को सुख पहुंचे; तथा,

२. धन-सम्पत्ति आदि का सग्रह करना।

प्रथम प्रकार का अर्थ है आध्यात्मिक गुणों का विकास। यह पूर्ण-तया मगलमय है और यही मूल्यांकन का सही आधार है। दूसरा प्रकार, अर्थात् धन-सम्पत्ति आदि का सग्रह वैषम्य, शोषण अथवा पर-पीडन पर अवलम्बित है। उससे वैयक्तिक अस्मिता की तृप्ति भले ही हो, किन्तु वह मगलमय नहीं है। अस्मिता किसी प्रकार की हो, उसका आधार धन हो, साम्प्रदायिकता हो, राष्ट्रीयता हो या कोई अन्य तत्त्व हो, वह वैषम्य-बुद्धि को जन्म देती है। अतः उसका कोई भी रूप व्यक्ति के सही मूल्यांकन का आधार नहीं बन सकता।

मूल्यांकन का दूसरा आधार निरपेक्षता है। इसके दो अर्थ हैं। पहला अर्थ है सर्वातिशायिता। जिस वस्तु का महत्त्व सर्वोपरि है, जिसके लिए सबकुछ है पर जो स्वयं किसीके लिए नहीं है, उसे ही मूल्यांकन का आधार बनाया जा सकता है। धन, प्रतिष्ठा तथा अन्य बातों को महत्त्व इसलिए देते हैं कि वे हमें तृप्त करती हैं। वे हमारे लिए हैं, हम उनके लिए नहीं हैं। यदि वे ही दुःख का कारण बन जाय तो हम उन्हें छोड़ने के लिए

तैयार हो जायगे। उनका मूल्यांकन हमारी अपेक्षा से है, वह निरपेक्ष नहीं है। अब यह प्रश्न होता है कि 'हम' क्या है? व्यक्तित्व का विश्लेषण करते समय इसका कुछ विवेचन किया गया है। धन, प्रतिष्ठा, शरीर, मन, इन्द्रिया, बुद्धि और आत्मा सभी 'हम' के अन्तर्गत हैं। फिर भी मूल्यांकन की दृष्टि से उनमें तारतम्य है। धन की अपेक्षा शरीर का अधिक महत्त्व है। कोई व्यक्ति जानबूझकर धन के लिए शरीर का परित्याग नहीं करना चाहता। सामाजिक प्रतिष्ठा का सम्बन्ध मन से है। उससे हमारे अहंकार-रूपी मन की तृप्ति होती है। शरीर की अपेक्षा उसका स्थान उच्च है। अतएव प्रतिष्ठा को महत्त्व देनेवाले व्यक्ति शरीर का परित्याग करके भी उसकी रक्षा करना चाहते हैं। धन को महत्त्व देनेवाले की अपेक्षा, प्रतिष्ठा को महत्त्व देनेवाला अच्छा माना जाता है, क्योंकि धनवाला जितना बहिर्मुखी और पराश्रित है, उतना प्रतिष्ठा को महत्त्व देनेवाला नहीं है—किन्तु यह प्रतिष्ठा आन्तरिक गुणों के आधार पर हो। बहुत-से व्यक्ति इन्द्रियों की तृप्ति के लिए शारीरिक स्वास्थ्य की परवाह नहीं करते। इसका अर्थ यह है कि शरीर की अपेक्षा इन्द्रिया अधिक सूक्ष्म है और अधिक महत्त्व रखती है। इन्द्रियों की अपेक्षा मन अधिक महत्त्व रखता है। मानव को इच्छाओं का दास माना जाता है। मन की अपेक्षा बुद्धि का अधिक महत्त्व है। किसी व्यक्ति के सामने स्वादिष्ट भोजन रख दिया जाय, साथ ही यह भी कह दिया जाय कि इसमें विष मिला हुआ है, तो उसे वह नहीं खायगा। इन्द्रिया और मन खाने की ओर झुके हुए हैं, किन्तु बुद्धि हिताहित का विवेक करके रोक गयी है। बुद्धि से भी परे कोई तत्त्व है, जो उसको प्रेरित करना है। हम उसका प्रत्यक्ष नहीं कर पाते, फिर भी अस्तित्व का अनुभव अवश्य करते हैं। गाढ़ निद्रा में सोते समय इन्द्रिया, मन, बुद्धि आदि कार्य नहीं करते, फिर भी अनुभूति रह जाती है। उसी शुद्ध अनुभूति का नाम चैतन्य या आत्मा है। उसके सामने बुद्धि भी नगण्य है।

मनोविज्ञान की परिभाषा में मानस की तीन क्रियाएँ हैं जानना, इच्छा करना और अनुभव करना। इच्छा करना मन का काम है, जानना

बुद्धि का और उसे अनुभव करना आत्मा का। वर्तमान मनोविज्ञान हमारी चेतना या मन को तीन स्तरों में विभक्त करता है : चेतन मन, अवचेतन मन और अधिचेतन मन। जागृत अवस्था में चेतन मन काम करता है। अवचेतन मन संस्कारों का पुज है जिसमें से समय-समय पर राग, द्वेष, घृणा, प्रेम, अहंकार आदि चेतन मन के रूप में प्रकट होते रहते हैं। स्वप्नावस्था में भी अवचेतन मन ही काम करता है। अधिचेतन मन उन सबका आधार है। मूल्यांकन एवं जीवन-विकास की दृष्टि से चेतन की अपेक्षा अवचेतन का अधिक महत्त्व है और अवचेतन की अपेक्षा अधिचेतन का। समाज तथा राजकीय व्यवस्थाएँ चेतन मन को प्रभावित करती हैं। धर्म-संस्था का कार्य मुख्यतया अवचेतन मन का परिष्कार है, जहाँ भावनाओं एवं जमे हुए संस्कारों को हटाया जाता है। अवचेतन मन का परिष्कार होने पर आत्मा शुद्ध हो जाता है और अपने वास्तविक रूप अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख तथा अनन्त शक्ति को प्राप्त कर लेता है। मूल्यांकन का चरम लक्ष्य भी आत्मा द्वारा अपने शुद्ध स्वरूप की प्राप्ति ही है। जो कार्य उस प्राप्ति के लिए उपकारक है वे सभी उपादेय हैं, और जो उसके विपरीत अशुद्धि की ओर ले जाते हैं, वे सभी हेय हैं।

निरपेक्षता का दूसरा अर्थ सार्वत्रिकता है। अर्थात् जो कार्य या वस्तु प्रत्येक परिस्थिति में उपादेय है, उसे मूल्यांकन का आधार बनाया जा सकता है। इस सार्वत्रिकता को हम पाँच भागों में बाँट सकते हैं—

१ व्यक्ति-निरपेक्षता—उपयोगिता के लिए व्यक्ति-विशेष की अपेक्षा का न होना। जो कार्य किसी एक व्यक्ति के लिए उपयोगी और दूसरे के लिए अनुपयोगी या हानिकर है, तो वह मूल्यांकन का आधार नहीं बन सकता। धन-संग्रह शोषक की दृष्टि से उपादेय है, किन्तु शोषित की दृष्टि से हेय। इसी प्रकार अहंकार एवं अन्य बातों के लिए भी समझ लेना चाहिए। हिंसा हिंसक को सुख पहुँचाती है, किन्तु हिंस्य को कष्ट देती है। अतः इसकी उपादेयता व्यक्ति-निरपेक्ष नहीं है।

२. जाति-निरपेक्षता—विश्व के इतिहास में जातियों एवं राष्ट्रों के परस्पर युद्ध होते रहे हैं। उनमें यह देखा गया है कि एक जाति अपने लिए मूल्यांकन का जो आधार बनाती है उसे दूसरी जाति के लिए स्वीकार नहीं करती। यहूदी, मुसलमान, ईसाई, वैदिक आर्य आदि जातियों का निजी क्षेत्र में जो सम्बन्ध रहा है, इतर जाति के साथ वह नहीं था। अपनी जाति के लिए प्रेम, परस्पर सद्भाव तथा भ्रातृत्व को आवश्यक माना गया, जबकि दूसरे के लिए शत्रुता, हिंसा तथा अत्याचार को। प्राचीन यहूदियों में जातीय सीमा के अन्तर्गत परस्पर सद्भाव, स्त्रियों का सम्मान तथा अन्य सदाचार को धर्म माना गया, किन्तु उस सीमा से बाहर दुराचार, बलात्कार तथा लूट को कर्त्तव्य बताया गया। इस प्रकार हम देखते हैं कि जातीय अपेक्षा से मूल्यांकन का जो आधार बनाया गया, वह विश्व के लिए मंगलमय सिद्ध नहीं हुआ।

३. देश-निरपेक्षता—इसका अर्थ है कि मूल्यांकन का आधार कोई भौगोलिक परिधि नहीं होनी चाहिए। वर्तमान राष्ट्र अपने लिए जिस बात को उचित मानते हैं, उसे दूसरे राष्ट्र के लिए स्वीकार नहीं करते। वे अपनी भौगोलिक सीमा के अन्तर्गत नागरिकों को सुखी एवं समृद्ध देखना चाहते हैं, बाहरवालों को इसके विपरीत। इस मनोभावना का भयकर परिणाम हमारे सामने है। राष्ट्रों के परस्पर-विद्वेष ने ही महायुद्धों एवं प्रलयकर आणविक अस्त्रों को जन्म दिया है; और यदि प्रयोग करने वाले राष्ट्रों को अपने अस्तित्वहीन हो जाने का भय न होता, तो उनका व्यापक रूप से प्रयोग हो गया होता।

४. काल-निरपेक्षता—जो बात एक युग में उपादेय और दूसरे में अनुपादेय है, वह भी मूल्यांकन का शाश्वत आधार नहीं बन सकती। हम लोग तात्कालिक आवश्यकता की पूर्ति के लिए बहुत-से मार्गों को अपनाते हैं। वे कुछ काल के लिए उपयोगी होने पर भी मूल्यांकन का आधार नहीं बन सकते।

५. परिस्थिति-निरपेक्षता—बहुत-से कार्य परिस्थिति को देखकर

करने पड़ते हैं, फिर भी वे प्रत्येक परिस्थिति में उपादेय नहीं होते ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जो बात स्व एवं पर दोनों के लिए हितकर है, सार्वत्रिक है और सर्वकालीन है, वही मूल्यांकन का आधार बन सकती है ।

अब हमारे सामने यह प्रश्न आता है कि ऐसे तत्त्व कौन-से हैं, जो मूल्यांकन की इस कसौटी पर ठीक उतरते हों ? जो हमारे जीवन का लक्ष्य बन सकें ? इसके लिए हमें अपनी कामनाओं एवं इच्छाओं का विश्लेषण करना होगा । हम सुखी बनना चाहते हैं, शक्तिशाली बनना चाहते हैं और अपने अज्ञान को दूर करना चाहते हैं । किसी छोटे बालक का निरीक्षण करने पर ये बातें सामने आ जाती हैं । बालक प्रत्येक बात के रहस्य को जानना चाहता है । इसीलिए निरन्तर प्रश्न पूछता रहता है । उसमें जिज्ञासा-वृत्ति उतनी ही प्रबल होती है, जितनी भूख और प्यास । वह घण्टों बाह्य जगत् को देखता रहता है और इस पर्यवेक्षण के आनन्द में अपने-आप को भूल जाता है । वह शक्तिशाली भी बनना चाहता है और उसके लिए चिन्तित रहता है । साथ ही वह सुखी होना चाहता है । ये तीनों इच्छाएँ प्रत्येक प्राणी में स्वाभाविक हैं । यह बात दूसरी है कि किसी में ज्ञान की इच्छा बलवती होती है, किसीमें सुख की और किसीमें शक्तिशाली बनने की । एक इच्छा के प्रबल होने पर दूसरी इच्छा निर्बल हो जाती है, और बहुत बार प्रबल इच्छा की पूर्ति के लिए निर्बल इच्छा का बलिदान भी कर दिया जाता है ।

इन इच्छाओं की पूर्ति के लिए दो प्रकार के प्रयत्न दृष्टिगोचर होते हैं । साधारण लोग इनकी पूर्ति के लिए बाह्य वस्तुओं की ओर दौड़ते हैं और समझते हैं कि उन्हें प्राप्त कर लेने पर ये कामनाएँ तृप्त हो जायगी । दूसरा प्रयत्न उन लोगों का है जो यह मानते हैं कि ज्ञान, सुख और शान्ति का सर्वोच्च केन्द्र अपने अन्दर है । इनके लिए बाह्य भटकने की आवश्यकता नहीं है । इसी केन्द्र को परमात्मा, ईश्वर या ब्रह्म आदि शब्दों से कहा जाता है । उदाहरण के रूप में एक व्यक्ति शक्ति प्राप्त करना चाहता

है और उसके लिए विविध उपाय करता है। वह जनमत का संग्रह करके राजनीतिक शक्ति प्राप्त करता है तथा शस्त्र-अस्त्रों का निर्माण करके सैनिक शक्ति। दूसरा व्यक्ति यह अनुभव करता है कि इस प्रकार से जो शक्ति प्राप्त की जाती है, वह वास्तविक शक्ति नहीं है। उसकी दृष्टि में शक्तिशाली होने का अर्थ है निर्भयता। एक सैनिक अपने बचाव अथवा शत्रु पर आक्रमण के लिए जितनी युद्ध-सामग्री बढाता जाता है, उतनी ही उसके भय में वृद्धि होती जाती है। वह भय से कभी भी मुक्त नहीं हो पाता। अमरीका तथा अणुशक्तिवाले राष्ट्रों का उदाहरण हमारे सामने है। उन्होंने इतने अणु तथा उद्‌जन-वम तैयार कर लिये हैं कि उनसे विश्व के समस्त प्राणियों को नष्ट किया जा सकता है, फिर भी वे निर्भय नहीं हैं। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखा जाय तो उन्हें सैनिक तैयारी में अपनी ही प्रतिमूर्ति दिखाई देती है। वे स्वयं जितने भयकर बनते जा रहे हैं, प्रतिमूर्ति भी उतनी ही भयकर हो रही है। यह कहा जा सकता है कि शत्रु का अस्तित्व ही भय का कारण है। जबतक शत्रु जीवित है, भय बना रहेगा। किन्तु क्या शारीरिक अस्तित्व मिटा देने से शत्रु समाप्त हो सकता है? वास्तविक शत्रु तो हमारा भय है। जबतक हमारी द्वेष तथा घृणा की वृत्ति बनी हुई है, तबतक शत्रु बना रहेगा और भय भी विद्यमान रहेगा। इस प्रकार की वृत्तियां रहेंगी, तो प्रत्येक व्यक्ति शत्रु के रूप में दिखाई देने लगेगा। घर तथा बाहर का सारा वातावरण शत्रुता से परिपूर्ण दृष्टिगोचर होगा। उसे दूर करने के लिए द्वेष के स्थान पर प्रेम का संचार करना होगा। शत्रु से मित्रता करनी होगी। तभी वास्तविक निर्भयता आ सकेगी और जब समस्त विश्व मित्र बन जायगा, तो शत्रु कौन रहेगा! उस समय हमारी शक्ति भी अनन्त हो जायगी।

इसी प्रकार सुख के लिए हम धन, भोग-विलास की सामग्री तथा अन्य तथाकथित सुख साधनों की ओर दौड़ते हैं। किन्तु उनमें ऐसे उलझ जाते हैं कि सास लेना कठिन हो जाता है। सुख के लिए धन कमानेवाला कमाई की उधेड़-बुन में इतना उलझ जाता है कि अपने लक्ष्य को भूल

जाता है। इस विषय में आध्यात्मिक परम्पराओं का कथन है कि सुख का स्रोत स्वयं तुम्हारे अन्दर है। उसे प्राप्त करने के लिए इतना ही पर्याप्त है कि तुम उसके विरोधी कारणों को दूर करो। राग, द्वेष और मोह दुःख के कारण हैं, उन्हें हटाने पर अपने-आप सुखी होते जाओगे।

इस बात को अनुभव की कसौटी पर परखा जा सकता है। हम ज्यो-ज्यो आत्म-निर्भर तथा परनिरपेक्ष होते जाते हैं, सुख की मात्रा बढ़ती जाती है। इसी प्रकार ज्ञान के लिए भी बाहर न भटक कर आत्मा की ओर झुकना चाहिए। किसी विषय पर पचासो विद्वानों की राय जान लेते या उनकी पुस्तकें पढ़ लेने से शास्त्रार्थ करने की शक्ति अवश्य आ जाती है, किन्तु हमारा ज्ञान प्राप्त करने का प्रयोजन तभी सिद्ध होगा जब उसे स्वयं अनुभव किया जाय, उसे अपना बना लिया जाय। तभी हम कह सकते हैं कि अमुक विषय को हमने जान लिया। शक्ति, सुख तथा ज्ञान के लिए बाह्य वस्तुओं की ओर झुकने से वैषम्य आता है, समता नहीं रहती, उनमें शाश्वतता नहीं रहती और परनिरपेक्षता भी नहीं रहती, अतएव वे मूल्यांकन का आधार नहीं बनते। जब वे ही आत्मलक्षी होते हैं, अर्थात् अपने ही अन्दर उनका विकास किया जाता है तो वे वैषम्य उत्पन्न नहीं करते; क्योंकि प्रत्येक प्राणी उन्हें प्राप्त कर सकता है और इसके लिए किसी दूसरे के अधिकार छीनने की आवश्यकता नहीं रहती। मूल्यांकन के ऐसे खरे तत्त्वों का पूर्ण विकास ही जीवन का चरम लक्ष्य है। इसीको मोक्ष, साक्षात्कार, ब्रह्मलोक आदि शब्दों से कहा जाता है, यही परम मंगल है।



## अज्ञात मानव

ऊपर बताया जा चुका है कि मानव का संघर्ष केवल बाह्य जगत् के साथ ही नहीं, अन्तर्जगत् के साथ भी है, और यह संघर्ष बाह्य जगत् की तुलना में अत्यधिक उग्र है। साथ ही यह भी बताया गया है कि उस संघर्ष के दूर होने पर बाह्य समस्याएँ अनायास ही सुलझ जायगी। उसका कारण मुख्यतया मानव की अपने विषय-में अज्ञानता है। वह अपने-आप में एक पहली बना हुआ है। वह स्वयं नहीं समझ पा रहा है कि मैं क्या हूँ। भौतिक विज्ञान और अध्यात्म दोनों इसकी खोज में लगे हुए हैं। धर्म इसी पहली का समाधान प्रस्तुत करता है।

नोबल-पुरस्कार-विजेता, प्रसिद्ध वैज्ञानिक करेल ने लिखा है कि पिछली शताब्दियों में विज्ञान ने बहुत उन्नति की है। फिर भी यह मानना पड़ेगा कि उसे जैसी सफलता बाह्य जगत् में मिली है; वैसी अन्तर्जगत् में नहीं मिली। जहातक भौतिक विज्ञान का प्रश्न है, वह अपने निर्णयों को अन्तिम रूप दे चुका है। वह ऐसे सिद्धान्तों को निकाल चुका है जो 'दो और दो चार' के समान निर्विवाद एवं अन्तिम रूप से सत्य हैं। उन्हीं सिद्धान्तों के आधार पर उसने वायुयान, रेडियो, टेलीविजन, अणुशक्ति तथा अन्य अनेक आश्चर्यजनक आविष्कार किये हैं। किन्तु शरीरशास्त्र, प्राणिशास्त्र, मानस-शास्त्र आदि विज्ञान की अन्य शाखाएँ, जो मनुष्य से सीधा सम्बन्ध रखती हैं, अभी तक प्रारम्भिक स्थिति में ही हैं। उनके द्वारा प्रतिपादित अनेक सिद्धान्त कल्पनाओं एवं सभावनाओं पर आधारित हैं। इसीलिए अनेक बार आज उनके द्वारा जिस तथ्य का प्रतिपादन किया जाता है, कल उसका खण्डन हो जाता है।

## अज्ञात मानव

वास्तव में देखा जाय तो मानव-विषयक अध्ययन, ज्ञान अथवा विज्ञान की किसी एक शाखा से सम्बन्ध नहीं रखता । भौतिक शास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र, मानसशास्त्र, राजनीति, दर्शन, समाजशास्त्र, साहित्य, कला, धर्म आदि जितनी विद्याएँ हैं, सबसे इसका सम्बन्ध है । वे सभी मानव को केन्द्र में रखकर अपना अध्ययन प्रारम्भ करती हैं । कुछ मानव को लक्ष्य में रखकर बाह्य जगत् की खोज में लगी हैं और कुछ उसके ही अन्तर्जगत् की ।

शरीर-विज्ञान ने यह पता लगा लिया कि किस प्रकार चेतनावहक नाडियाँ ( *motor nerves* ) किसी अनुभव को मस्तिष्क तक पहुँचाती हैं और उत्तेजक नाडियाँ ( *sensory nerves* ) किस प्रकार मस्तिष्क की आज्ञा शरीर के विभिन्न अंगों तक ले जाती हैं, जिसके फलस्वरूप उन अंगों का संचालन होता है । लेकिन मस्तिष्क क्यों आज्ञा देता है, अर्थात् वह चेतन ( *conscious* ) क्यों है, इसका पता अभी तक नहीं लग सका है । मस्तिष्क में भावना-तरंगे क्यों और किस प्रकार उठती हैं ? विचार-प्रवाह किस प्रकार प्रारम्भ होता है ? एक वस्तु प्रिय तथा दूसरी अप्रिय क्यों लगती है ? एक व्यक्ति को देखकर हम हर्ष से प्रफुल्लित हो उठते हैं और दूसरे को देखकर क्रोध से जलने लगते हैं, ऐसा क्यों ? इन सबका उत्तर विज्ञान अबतक नहीं दे सका ।

जीव-रसायनशास्त्र ( *Biochemistry* ) ने यह पता लगा लिया कि भोजन के विशेष तत्त्व किस प्रकार शरीर में जाकर विभिन्न अंगों पर अच्छा या बुरा प्रभाव डालते हैं । उसने शारीरिक स्वास्थ्य के लिए आवश्यक खनिज, लवण तथा अन्य तत्वों का पता लगाया, किन्तु शरीर पर आशाजनक विचार अच्छा और निराशाजनक विचार बुरा प्रभाव किस प्रकार डालते हैं, इसे किसी विज्ञान ने नहीं बताया ।

मनोविज्ञान ने हमारी मानसिक क्रियाओं का विश्लेषण एवं वर्गीकरण किया । उसपर पड़नेवाले बाह्य प्रभावों को समझने की कोशिश भी की ।

पारस्परिक प्रभाव एवं प्रतिक्रियाओं का पता लगाया। अपराधी, उदार, स्वार्थी, परोपकारी आदि मनोवृत्तियों के कारण खोजने की चेष्टा की। बाह्य चेतना, अन्तर्चेतना, अवचेतन मन आदि की कल्पना की; किन्तु अन्त में उसे एक ऐसी चेतना भी माननी पड़ी जो सब चेतनाओं का मूल स्रोत है तथा जिसका अध्ययन स्थूल चेतनाओं के अध्ययन से परे है। इसी मूल चेतना को अंग्रेजी में सुपरकायसनैस (Super-consciousness अधिचेतना) कहते हैं।

हमें यह मानना पड़ेगा कि केवल शरीर-रचना अथवा मानसिक क्रियाओं के अध्ययन से मानव का अध्ययन पूरा नहीं होता। साथ ही यह भी मानना पड़ेगा कि मानव को एक यन्त्र मान लेने से काम नहीं चलता। उससे समस्याओं का समाधान नहीं होता। एक मशीन की गतिविधि तथा उसके कल-पुरजों के विषय में हमारा ज्ञान निश्चयात्मक होता है, हम उसके कार्यकारण-भाव को जानते हैं और उसपर नियंत्रण कर सकते हैं, लेकिन मानव पर प्रयोग करते समय हमारे तथाकथित अनेक सिद्धान्त मिथ्या मिट्ट होते हैं। इसी प्रकार मानव फ्रॉयड का 'लिविडो' (काम-वासना) मात्र भी नहीं है। हमें यह मानना पड़ता है कि शरीर, प्राण, मन आदि सभी तत्त्वों का संचालन करनेवाला कोई अन्य तत्त्व है, जो जड़ के साथ सम्बन्ध स्थापित करता है। उस तत्त्व के विषय में निश्चय किये बिना मानव को नहीं समझा जा सकता।

कठोपनिषद् में उल्लेख है कि विद्याता ने इन्द्रियों को बहिर्मुखी बनाया है, अतएव मनुष्य की वृत्तियाँ बहिर्मुखी हैं, अन्तर्मुखी नहीं। कोई विरला बुद्धिमान् ऐसा होता है जो अमृतत्व पाने की इच्छा से बाह्य वृत्तियों का विरोध करके अन्तरात्मा के दर्शन की चेष्टा करता है। विज्ञान-युग का वर्तमान मानव भौतिक तत्त्वों पर उत्तरोत्तर आधिपत्य करता जा रहा है। विद्युत्, रेडियो-किरणें, अणु आदि अनेक शक्तियों का आविष्कार करके वह स्वयं आश्चर्य में पड़ गया है। किन्तु साथ ही बाह्य तत्त्वों से उसका

सम्पर्क जितना बढ़ रहा है उतना ही वह अपने-आपको भूलता जा रहा है। उसने जल, स्थल और आकाश पर प्रभुत्व स्थापित कर लिया, किन्तु अपनी अतृप्त लालसाओं का स्वामी नहीं बन सका। आकाश में चमकते हुए ग्रह-नक्षत्रों का पता लगा लिया और उनके साथ सीधा सम्बन्ध स्थापित करने की ओर अग्रसर हो रहा है। भूगर्भ में छिपी हुई वस्तुओं को खोज निकाला। समुद्र की गहराई में घुसकर उसमें छिपे हुए रत्नों का पता लगा लिया, किन्तु वह अपनी आन्तरिक हलचलो पर नियन्त्रण नहीं कर सका। उसे यह पता नहीं लगा कि अन्तस्तल में यह हर्ष और विषाद, आशाएं और निराशाएं, राग और द्वेष, घृणा और प्रेम क्यों उठ रहे हैं। वह यह जानता है कि समुद्र में तरंगे क्यों उठती हैं; किन्तु यह नहीं जान सका कि अन्तर्जगत् की तरङ्गों का क्या कारण है। उसने बड़े-बड़े बाघ बनाकर नदियों के वेग को रोक दिया। घन-जन की अपार क्षति करनेवाली बाढ़ों को रोककर उन्हें कृषि, विद्युत् आदि लाभदायक कार्यों में लगा दिया। नहरें निकालकर उच्छृङ्खल जल-प्रवाह पर नियंत्रण कर लिया और उसे अपनी इच्छानुसार काम में लाने लगा, किन्तु वह अपने मनोवेगों को नहीं रोक सका। उनकी विनाशकारी शक्ति पर नियंत्रण नहीं कर सका। सब कुछ होते हुए भी वह अतृप्त ही रहा। उसने अपार शक्ति का सचय किया, फिर भी यह नहीं समझ सका कि सबको सतोष और शान्ति क्यों नहीं प्राप्त हुई।

मानव अपने-आपमें आज भी पहेली बना हुआ है। ज्ञान तथा विज्ञान की अनेक शाखाएँ उसका अध्ययन करने में लगी हैं। शरीर-विज्ञान, मनो-विज्ञान, दर्शन-शास्त्र, धर्म-शास्त्र, इतिहास, समाज-शास्त्र, राजनीति आदि सभी विद्याएँ उसके विविध पहलुओं का अध्ययन कर रही हैं, किन्तु समस्या उत्तरोत्तर उलझती ही जा रही है। इतना ही नहीं, ये विद्याएँ अपने निष्कर्षों का परस्पर खंडन भी कर रही हैं। समाजशास्त्र का कथन है कि मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है, उसे समाज के लिए जीना है और समाज के लिए मरना है, अतः स्वतन्त्र व्यक्तित्व नाम की कोई वस्तु नहीं है।

इसके विपरीत आध्यात्मिक परम्पराएँ कह रही हैं कि समाज एक व्ययन है। उसे तोड़ देने पर ही व्यक्तित्व का विकास हो सकता है। राजनीति व्यक्ति का लक्ष्य शासन की आज्ञाओं का पालन तथा राज्य-संस्था को उत्तरोत्तर दृढ़ करना बतानी है। हृदय की भावनाओं को महत्त्व देनेवाला कलाकार उन कठोर नियमों को मानवता की हत्या मानता है। महाकवि रवीन्द्र ने अपनी 'तोते की गिष्ठा' रचना में इसी तथ्य को प्रकट किया है। शरीर-विज्ञान का दावा है कि मनुष्य एक भौतिक मशीन है। शरीर में विभिन्न रासायनिक पदार्थों के प्रवेश द्वारा उसके स्वभाव में इच्छानुसार परिवर्तन किया जा सकता है। उसके हर्ष और विषाद, बुद्धि की निर्मलता और जड़ता, घृणा और प्रेम, अहंकार और क्रोध आदि सभी पर इंजैक्शनों द्वारा नियंत्रण करना सम्भव है। शरीरशास्त्र का यह दावा अभी तक सत्य सिद्ध नहीं हुआ है। यदि यह मान भी लिया जाय कि वह दावा एक दिन वास्तविकता बन जायगा, तो भी क्या उस दिन मानवता की सभी समस्याएँ सुलझ जायगी? क्या मानव सुखी हो सकेगा? निश्चित है कि मत्तारूढ़ वर्ग अपनी स्वार्थ-पूर्ति के लिए इन उपायों का प्रयोग दुर्बल एवं अज्ञान जनता पर करेगा। इतिहास इसका साक्षी है।

मनोविज्ञान के आचार्य फ्रायड का कहना है कि मानव कुछ मानस-ग्रन्थियों का पुञ्ज है। दबी हुई कामवासना ही उसका प्रेरक तत्त्व है। मानसिक विश्लेषण एवं अन्य क्रियाओं द्वारा यदि उसकी ग्रन्थियाँ खोल दी जाय तो वह सुखी हो सकता है। मनोविज्ञान पागलों का इलाज इसी आधार पर करता है। उसने यह माना है कि चेतन मन का अधिष्ठान अवचेतन मन है और उसकी प्रेरणा चेतन मन की अपेक्षा अधिक बलवती है, अतः मनुष्य की रुचि तथा अरुचि, इच्छा तथा घृणा आदि को समझने के लिए अवचेतन मन में छिपे हुए संस्कारों का अध्ययन करना चाहिए। ये संस्कार पुरातन आघातों एवं अनुभवों के परिणाम हैं। इन्हीं को धार्मिक जगत् में पूर्व-कर्म या अदृष्ट के रूप में कहा जाता है। लेकिन यहाँ एक प्रश्न उठता है कि इन संस्कारों का आधार क्या है? संस्कार एक प्रकार की छाप हैं। वह वस्त्र कौन-सा है, जिसपर यह छाप पड़ती

है ? इसके उत्तर में वैज्ञानिकों ने अधिचेतना के रूप में किसी तत्त्व को माना है जिसे धार्मिक जगत् आत्मा के रूप में स्वीकार करता है ।

वास्तव में देखा जाय तो मानव को समझने के लिए उपर्युक्त सभी तत्त्वों को ध्यान में रखना होगा । शरीर, इन्द्रिया, मन, बुद्धि, भावनाएँ, सामाजिक प्रतिष्ठा, धन-सम्पत्ति आदि सभी व्यक्तित्व के अंग हैं । उनमें से किसीकी उपेक्षा करना मानव का एकागी अध्ययन होगा । साथ ही यह भी जानना होगा कि इनमें कौन किसका संचालन करता है । क्या कोई ऐसा तत्त्व भी है, जो इन सबका केन्द्रबिन्दु है, जो दूसरों के न रहने पर भी अपना अस्तित्व रख सके, किन्तु जिसके बिना और सब व्यर्थ हो जाते हो ? भारत की आध्यात्मिक परम्पराओं ने इस तत्त्व की खोज की है । उनका कथन है कि इस तत्त्व को आखों से नहीं देखा जा सकता, फिर भी इसके अस्तित्व का अनुभव किया जा सकता है । धन-सम्पत्ति, सामाजिक प्रतिष्ठा, सन्तान आदि सभी उसके लिए हैं । शरीर, इन्द्रियाँ, मन और बुद्धि का संचालन करनेवाला तत्त्व भी वही है ।

उपनिषदों में व्यक्ति का विश्लेषण पाँच कोषों के रूप में किया गया है :

१. अन्नमय—अर्थात् स्थूल शरीर ।
२. प्राणमय—ज्ञानेन्द्रिया, कर्मेन्द्रियाँ और प्राणवायु ।
३. मनोमय—सकल्प, विकल्प, तथा इच्छाओं का पुञ्ज मन ।
४. विज्ञानमय—सत्यासत्य तथा हिताहित का निर्णय करनेवाली बुद्धि ।
५. आनन्दमय—सुखानुभूति ।

उनका यह भी कथन है कि इनसे भी परे आत्मा नाम का कोई तत्त्व है, जो सबका अधिष्ठाता है । वेदान्त ने यह भी बताया है कि जीवन इस स्थूल जगत् तक सीमित नहीं है । इसके अतिरिक्त तीन जगत् और हैं । यह स्थूल जगत् जाग्रत अवस्था कही जाती है अर्थात् इसमें शरीर, इन्द्रिया, मन आदि सभी कार्य करते रहते हैं । इससे सूक्ष्म स्वप्न-जगत् है, जहाँ

स्थूल शरीर और इंद्रिया अपना काम बन्द कर देती है; केवल मन जागता रहता है और वह हाथी-घोड़े आदि की स्वप्न-जगत् में सृष्टि करता है। तीसरी मुपुष्टि अवस्था है जहाँ सकल्प-विकल्पात्मक मन भी सो जाता है और केवल अनुभूति शेष रह जाती है, अर्थात् आनन्दमय कोष जागृत रहता है। चौथी तुरीय अवस्था कहलाती है, जिसे योगी समाधि द्वारा प्राप्त करते हैं। उस समय शुद्ध आत्मा के अतिरिक्त कोई तत्त्व काम नहीं करता। उपर्युक्त चार अवस्थाओं में से प्रथम तीन का अनुभव प्रतिदिन होता है, यह भी सत्य है।

यहाँ यह बात वस्तुतः प्रेरणादायक है कि स्वप्नावस्था के मनोमय जगत् में जागृत अवस्था के स्थूल जगत् का कोई महत्त्व नहीं है। एक करोड़पति समस्त सुख-साधनों के होते हुए भी स्वप्न में यह अनुभव करता है कि उसकी सम्पत्ति नष्ट हो गई और रोने लगता है। एक दरिद्र यह अनुभव करता है कि वह लक्षपति हो गया है और हाथी पर उसकी सवारी निकल रही है। इस प्रकार हम देखते हैं कि मानस-जगत् बाह्य जगत् की परवा नहीं करता। यह ठीक है कि बाह्य जगत् का उसपर प्रभाव पड़ता रहता है, किन्तु यदि वह चाहे तो उस प्रभाव से मुक्त भी रह सकता है। जिन व्यक्तियों के पास पर्याप्त मनोबल है, सकट तथा अभाव उन्हें दुःखी नहीं बना सकते। मानस-जगत् की अपेक्षा स्वानुभूत्यात्मक आनन्दमय जगत् और भी सूक्ष्म है। वह ऐसी अवस्था है, जहाँ मन के सकल्प-विकल्प भी रुक जाते हैं। यह अवस्था जब निद्रा के कारण आती है तो वह तामसिक कही जाती है। वहाँ ज्ञान-शक्तियों पर एक परदा-सा षड जाता है और पर्दा हटते ही फिर सुख-दुःखादि द्वन्द्वों से परिपूर्ण स्थूल जगत् सामने आ जाता है। यदि उस अवस्था को समाधि के द्वारा प्राप्त किया जा सके तो वहाँ आनन्द की पराकाष्ठा हो जाती है। समाधि में इच्छा, द्वेष आदि बाह्य वृत्तियों पर परदा नहीं पड़ता, किन्तु चित्त को उनसे हटाकर आत्म-तत्त्व में लगाया जाता है। उससे व्यक्ति प्रयत्नपूर्वक अपने अन्दर रहे हुए आनन्द की अनुभूति करता है। यह अनुभूति जब स्थायी हो जाती है, उसीका नाम

साक्षात्कार, कैवल्य या मोक्ष है। उपर्युक्त अवस्थाओं में उत्तरोत्तर बन्धन तथा पराधीनता की मात्रा घटती जाती है। स्थूल जगत् की अपेक्षा स्वप्न-जगत् में बन्धन और परावलम्बन की न्यूनता है—स्वप्न-जगत् की अपेक्षा सुषुप्ति में और सुषुप्ति की अपेक्षा तुरीयावस्था में, जहाँ समस्त बन्धन और पराधीनताएँ समाप्त हो जाती हैं।

सांख्य दर्शन ने हमारे व्यक्तित्व का आधार चेतना तथा तीन गुणों का परस्पर-सम्बन्ध बताया है। वे हैं सत्त्व, रजस् और तमस्। सत्त्व का कार्य है ज्ञान एवं बुद्धि की निर्मलता। रजोगुण का कार्य है क्रियाशीलता तथा रागद्वेष आदि। तमोगुण का कार्य है अज्ञान एवं जडता। यद्यपि दृश्यमान विश्व के प्रत्येक पदार्थ में तीनों गुणों की सत्ता है, फिर भी उनमें न्यूनाधिकता होती रहती है। इसी न्यूनाधिकता या विषमता के कारण विविध प्रकार की सृष्टि होती है। हमारे स्थूल शरीर में तमोगुण की प्रधानता है, हाथ-पाव आदि कर्मेन्द्रियों में रजोगुण की, और आंख-नाक-कान आदि ज्ञानेन्द्रियों में सत्त्वगुण की। मन में तीनों गुण रहते हैं। जब सत्त्व का प्राधान्य होता है तो वह ज्ञान एवं भले-बुरे के विवेक की ओर झुकता है। जब रजोगुण का प्राधान्य होता है तब सकल्प, विकल्प और इच्छाओं की ओर; और जब तमोगुण का, तब आलस्य एवं सन्तान की ओर। इन्हीं गुणों की न्यूनाधिकता के कारण व्यक्तियों के स्वभाव में भी अन्तर पड़ जाता है। सत्त्वगुणवाला सुखी, ज्ञानी और निर्मल वृत्तियोंवाला होता है। वह किसीका बुरा नहीं चाहता और न मोह एवं सासारिक बन्धनों में फसना चाहता है। रजोगुणवाला क्रियाशील होता है। वह शान्त नहीं बैठ सकता। निरन्तर नई-नई योजनाएँ बनाने तथा उनके लिए सघर्ष करने में लगा रहता है। तमोगुणवाला आलसी एवं अज्ञानी होता है। वह अपने भले-बुरे को नहीं समझता। यह मानसिक अविकास की अवस्था है। रजोगुण में अपेक्षाकृत विकास तो होता है, किन्तु वृत्तियाँ बहिर्मुखी रहती हैं। मन में सकल्प-विकल्प तथा उधेड़वुन चलती ही रहती है। सत्त्व शुद्ध विकास की अवस्था है। उस समय शान्ति, सुख एवं ज्ञान की ओर



झुकाव रहता है। पांच ज्ञानेन्द्रिया, पांच कर्मेन्द्रिया, शरीर के रूप में परिणत पांच महाभूत तथा मन हमारे व्यक्तित्व के घटक हैं। इनके अतिरिक्त तीन तत्त्व और हैं। मन से भी पहले अहंकार है, जो हमारी अस्मिता तथा जड़ वस्तुओं के प्रति ममत्व का कारण है। अहंकार का मूल कारण महत् या बुद्धि है, जो कि जड़ और चेतन के परस्पर-सम्बन्ध का नाम है। उपर्युक्त अठारह तत्त्व जड़ हैं। इनके अतिरिक्त पुरुष नाम का एक और तत्त्व है, जो शुद्ध चेतन-रूप है। वह स्वयं कुछ नहीं करता, किन्तु जगत् में होनेवाली समस्त हलचल उसीके सम्बन्ध से तथा उसीके लिए है। विकास का अर्थ है, तमोगुण तथा रजोगुण के प्रभाव को घटाते हुए सत्त्व गुण को विकसित करना।

इसी भाव के आधार पर योगशास्त्र में पांच प्रकार की चित्त-वृत्तियाँ बताई गई हैं। सर्वप्रथम, क्षिप्त है, जिसमें व्यक्ति भौतिक कामनाओं की पूर्ति तथा बाह्य विषयों की ओर झुका रहता है। इसमें रजोगुण की प्रधानता होती है। दूसरी मूढ़ दशा है, जहाँ आलस्य एवं अज्ञान की प्रधानता रहती है। यह तमोगुण का प्रभाव है। तीसरी विक्षिप्त दशा है, जहाँ मन अस्थिर रहता है। कभी बाहर की ओर जाता है और कभी अन्दर की ओर। इसमें कभी रजोगुण का और कभी सत्त्वगुण का प्रभाव रहता है। तीसरी अवस्था एकाग्रता है, जहाँ मन इधर-उधर भटकना छोड़कर किसी केन्द्र पर स्थिर हो जाता है। यह सत्त्वगुण का प्रभाव है। पाचवीं निरोध दशा है, जहाँ चित्त निर्विषयक, अर्थात् विचार-शून्य, हो जाता है। यह गुणातीत अवस्था है। इन धाराओं को पाँच स्कन्धों में विभक्त किया गया है—१. रूप २. विज्ञान ३. वेदना ४. सज्ञा और ५. सस्कार। ये ही पांच स्कन्ध व्यक्तित्व के घटक हैं। इनके अतिरिक्त आत्मा नाम का कोई शाश्वत तत्त्व नहीं है।

उपर्युक्त धाराओं का प्रवाह कुशल तथा अकुशल दोनों प्रकार का होता है। बौद्ध धर्म की हीनयान नामक प्राचीन शाखा के अनुसार दोनों प्रकार के प्रवाह को रोकना ही साधना का लक्ष्य है। किन्तु महायान-

परम्परा अकुशल प्रवाह को रोककर कुशल प्रवाह को प्रवृत्त करने पर बल देती है ।

बौद्ध धर्म के अनुसार हमारा व्यक्तित्व एक प्रवाह है, जिसमें सुख-दुःख, हर्ष-विषाद आदि अनुभूतियों तथा घट-ज्ञान, पट-ज्ञान आदि प्रतीतियों की धाराएँ निरन्तर चलती रहती हैं । इन धाराओं के मूल में कोई शाश्वत तत्त्व नहीं है । इनका कारण पुरातन संस्कार हैं जिसका अर्थ है अपने जीवन को अन्य प्राणियों के उद्धार में लगा देना । और जबतक समस्त प्राणी सुखी न हों, स्वयं भी निर्वाण का सुख प्राप्त न करना । इसी को महाकरुणा कहा गया है । जब पुराने संस्कार समाप्त हो जाते हैं और नये अस्तित्व में नहीं आते, तो धारा अपने-आप सूख जाती है । इसीका नाम निर्वाण है, जो हीनयान शाखा के अनुसार जीवन का चरम लक्ष्य है । महायान-परम्परा इसके विपरीत बुद्धत्व की प्राप्ति पर बल देती है । बौद्ध व्यक्तित्व की उपमा दीपक की जलती हुई लौ या नदी की धारा से देते हैं । लौ में प्रतिक्षण नया तेल तथा नई वत्ती पहुँचकर जलते रहते हैं और भस्म होते जाते हैं । नया तेल न मिलने पर दीपक अपने-आप बुझ जाता है । यही निर्वाण है । इसी प्रकार नया पानी न मिलने पर नदी की धारा अपने-आप सूख जाती है । बौद्ध धर्म में अस्तित्व ही बन्धन है और उसकी समाप्ति के लिए किया जानेवाला प्रयत्न ही साधना है । विकास का अर्थ है, अस्तित्व का उत्तरोत्तर क्षीण होते जाना । वही निर्वाण के पश्चात् किसी सुख या आनन्द की प्राप्ति नहीं होती; केवल अस्तित्व, जो कि सदा दुःखमय है, समाप्त हो जाता है ।

जैन दर्शन के अनुसार हमारा व्यक्तित्व तीन शरीर, दस प्राण तथा आत्मा द्वारा निर्मित है । तीन शरीरों में पहला औदरिक शरीर है, जो अस्थि, मांस, रुधिर आदि से बना हुआ है । दूसरा शरीर तैजस् है जो औदरिक शरीर को जीवन तथा शक्ति प्रदान करता है । तीसरा कार्माण शरीर है । यह उन संस्कारों अथवा मलिनताओं का पुञ्ज है, जिन्हें आत्मा चिरन्तन काल से संचित करता आ रहा है । भारत के सभी धर्म इस बात

को मानते हैं कि मन, वचन अथवा शरीर द्वारा की गई प्रत्येक क्रिया अपना कुछ-न-कुछ सस्कार आत्मा पर छोड़ जाती है और प्राणी इन्हीं सस्कारों के कारण भटकता रहता है। ज्यों-ज्यों इन सस्कारों का प्रभाव घटता जाता है, उसके ज्ञान, सुख एवं शक्ति में वृद्धि होती जाती है।

ये सस्कार दो प्रकार के हैं। कुछ ऐसे हैं, जो आत्मा की स्वाभाविक शक्ति को कुण्ठित करते हैं और कुछ ऐसे हैं, जिनके कारण नई रचना होती है। वेदान्त में इन्हीं दो प्रकारों को लेकर अविद्या की दो शक्तियाँ मानी गई हैं। ये हैं आवरण-शक्ति और विक्षेप-शक्ति। जैन परिभाषा में इन सस्कारों को कर्म कहा गया है। ये कर्म दो प्रकार के हैं। घाती कर्म तथा अघाती कर्म। घाती कर्म आत्मा के स्वाभाविक गुणों का घात करते हैं तथा अघाती कर्म शरीर आदि नई रचना के लिए उत्तरदायी हैं। इन्हीं कर्मों के समूह का नाम कार्माण शरीर है। विकास का अर्थ है, आत्मा द्वारा कर्मों के प्रभाव को हटाकर अपनी स्वाभाविक शक्तियों को जाग्रत करना।

इन तीन शरीरों के अतिरिक्त दस प्राण हैं—पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, मन, वचन, काय-रूप शक्तियाँ, स्वासोच्छ्वास एवं आयु। इसके अतिरिक्त आत्मा है जो अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख तथा अनन्त वीर्य का पुञ्ज है। विकास का अर्थ है, इन चार अनन्तों की उपलब्धि।

‘भगवतीसूत्र’ में आत्मा के आठ भेद बताये गए हैं

१ द्रव्यात्मा—अर्थात् सभी परिस्थितियों तथा दशाओं में अनुस्यूत रहनेवाला चेतन तत्त्व।

२ कषायात्मा—अर्थात् आत्मा की वह अवस्था जब वह क्रोध, मान, माया और लोभ-रूप कषायों से अभिभूत रहता है।

३ योगात्मा—मन, वचन और काया की प्रवृत्ति में लगा हुआ आत्मा।

४ उपयोगात्मा—बाह्य विषयों के ज्ञान की ओर झुका हुआ आत्मा। शेष चार भेद ज्ञान, दर्शन, सुख और वीर्य—आत्मा के चार गुणों

से सम्बन्ध रखते हैं। विकास का अर्थ है, कपायात्मा और योगात्मा को हटाकर अन्य आत्माओं की अभिव्यक्ति।

पाश्चात्य धार्मिक परम्पराओं के अनुसार मनुष्य अपने-आप में दुष्ट तथा गुणहीन है। आसुरी वृत्ति इसका स्वभाव है और दैवी वृत्ति विभाव, जिसे राज-दण्ड, समाज-दण्ड, नरक-दण्ड आदि का भय दिखाकर लादा जाता है। इसके विपरीत भारतीय परम्पराओं में मानव का असली रूप अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख तथा अनन्त शक्ति है। इसीको सच्चिदानन्द अथवा अन्य नामों से कहा जाता है। वैदिक आर्य प्रार्थना करते हुए कहता है—“हे परमेश्वर, मुझे असत् से सत् की ओर, अन्धकार से प्रकाश की ओर तथा मृत्यु से अमरत्व की ओर ले चल।” असत् अर्थात् अभाव, निर्बलता का प्रतीक है, अन्धकार अज्ञान का और मृत्यु दुःख का। साधक निर्बलता, अज्ञान तथा दुःख को छोड़कर सशक्तता, प्रकाश तथा अमृतत्व अर्थात् शाश्वत सुख की ओर जाना चाहता है। इसी अवस्था का नाम परम मानव है। इसके लिए जो साधना की जाती है वही दानवता से मानवता की ओर अग्रसर होना है।

कठोपनिषद् तथा भगवद्गीता में मानव-यन्त्र की एक रथ के साथ तुलना की गई है। आत्मा रथ का स्वामी है, जो स्वयं कुछ नहीं करता, किन्तु सबकुछ उसीके लिए हो रहा है। निष्क्रिय होने पर भी वह सबका अधिष्ठाता है। शरीर रथ है, बुद्धि सारथि है, मन लगाम है और इन्द्रिया घोड़े हैं। साथ में यह भी बताया गया है कि यदि लगाम सारथि के हाथ में हैं तो घोड़े ठीक रास्ते पर चलेंगे और रथ गन्तव्य स्थान पर पहुँच सकेगा। इसके विपरीत यदि लगाम सारथि के हाथ से छूट गईं तो घोड़े मनमानी दौड़ लगायेंगे। परिणामस्वरूप रथ लक्ष्य पर न पहुँचकर किसी गड्ढे में जा गिरेगा, अर्थात् हमारे सकल्प-विकल्प और इच्छाएँ भले-बुरे का विवेक करनेवाली बुद्धि के हाथ में रहने चाहिए, तभी इन्द्रिया ठीक रास्ते पर चलेगी और हम अपने लक्ष्य को प्राप्त कर सकेंगे।

भारत की आध्यात्मिक परम्पराओं ने हमारे व्यक्तित्व का जो विश्लेषण किया है उसका दिग्दर्शन ऊपर कराया गया। गाँपनहावर ने उपर्युक्त बातों के अतिरिक्त धन-सम्पत्ति तथा सामाजिक सबधों को भी व्यक्तित्व में गिना है। उसका कथन है कि जिन तत्त्वों के आधार पर व्यक्ति का मूल्यांकन होता है, वे सभी व्यक्तित्व के अन्तर्गत हैं, किन्तु किन तत्त्वों को गिना जाय और किनको छोड़ा जाय, यह प्रश्न विवादग्रस्त है। एक व्यक्ति जिस बात को महत्त्व देता है, दूसरा उसे तिरस्कार की दृष्टि से देखता है। महत्त्व देनेवाला व्यक्ति उस बात को लाभ के पक्ष में रखेगा और तिरस्कार करनेवाला ऋण के पक्ष में। उनमें से कुछ तत्त्व ऐसे हैं, जो सार्वभौम हैं। वे प्रत्येक स्थिति में उपादेय हैं और अपने-आप में महत्त्वपूर्ण हैं। उनका महत्त्व किसी दूसरे की अपेक्षा नहीं रखता। दूसरे तत्त्व वे हैं जो एक स्थिति में उपादेय हैं और दूसरी में त्याज्य। उनका महत्त्व किसी दूसरे की अपेक्षा रखता है। उदाहरण के रूप में, धन हमारी आवश्यकताओं की पूर्ति का साधन है। जिस व्यक्ति की भौतिक आवश्यकताएँ पूर्ण नहीं होती, जो अपने भोजन, वस्त्र तथा निवास की समुचित व्यवस्था नहीं कर पाता, जो बच्चों की शिक्षा के लिए आवश्यक व्यय नहीं कर सकता उसके लिए धन उपादेय है, किन्तु जिसके लिए धन अहंकार तथा विलासिता का पोषण कर रहा है, जो इसका उपयोग दूसरे के उत्पीड़न में करता है, उसका धन हेय है और वह व्यक्तित्व के ऋण-पक्ष में गिना जायगा।

## धर्म को चुनौती

हमने मानवीय समस्याओं का निरूपण करते समय यह बताया कि उनका समाधान धर्म ही कर सकता है, किन्तु इतिहास इसका समर्थन नहीं करता। चिरन्तन काल से अनेक धर्मों का प्रादुर्भाव होता चला आ रहा है, किन्तु समस्याएँ ज्यों-की-त्यों खड़ी हैं। प्रत्युत धर्म स्वयं एक समस्या बन गया है। अन्य बातों के समान वह भी परस्पर ईर्ष्या, द्वेष, अत्याचार, जोषण एवं सहार का कारण बना हुआ है। परिणामस्वरूप वर्तमान युग का मानव धर्म को सन्देहपूर्ण दृष्टि से देखने लगा है। एक ओर वह धर्म के नाम पर चलनेवाले मन्दिरो, मठों, मस्जिदों तथा विविध सम्प्रदायों के विश्व-व्यापी जाल को देख रहा है, भूलोक को स्वर्ग बना देने के उनके ऊँचे-ऊँचे दावों को सुन रहा है; दूसरी ओर यह देख रहा है कि मानवता प्रतिदिन गिर रही है। धर्म-संस्था के अधिकारी इस पतन का कारण मनुष्य की स्वार्थवृत्ति, सत्ता-लोलुपता तथा दूसरे कारणों को बता रहे हैं; इसके विपरीत देखा जाय तो वस्तुतः धर्म-संस्थाएँ स्वयं स्वार्थ-वृत्ति एवं सत्ता-लोलुपता का शिकार बनी हुई हैं। शैतान ईश्वर तथा धर्म का नाम लेकर नग्न ताण्डव कर रहा है। आसुरी सम्पद् दैवी सम्पद् का चोगा पहनकर नाच रही है। मानव देख रहा है कि देवासुर-संग्राम में नाम कुछ भी हो, वास्तविक विजय देवों की नहीं, असुरों की हो रही है। वह पूछ रहा है कि इस नग्न सत्य के होते होते हुए भी क्या हम धर्म से कुछ आशा रख सकते हैं? क्या अब भी उसकी आवश्यकता सिद्ध की जा सकती है?

जागरूक मानव की इस चुनौती को नास्तिक, काफिर, मिथ्यात्वी आदि हल्के शब्द कहकर नहीं टाला जा सकता। यह एक गम्भीर प्रश्न है

और इसपर गम्भीरता से विचार करना होगा। सर्वप्रथम हमें यह जानना है कि उपर्युक्त आरोप लगाते समय 'धर्म' शब्द से क्या समझा जा रहा है ? 'धर्म' शब्द से चुनौती देनेवाले का अभिप्राय बाह्य क्रिया-काण्ड तथा विचित्र वेष-भूषा की उन परम्पराओं से है, जिन्होंने थोथी अस्मिता को जन्म दिया। एव मनुष्य तथा मनुष्य के बीच मानसिक दीवारें खड़ी कर दी। धर्म ने मनुष्य को अहंकार-वृत्ति के दमन का सदेश दिया, किन्तु इन परम्पराओं ने उसका पोषण किया। अतः उसके आरोप को हम निराधार नहीं कह सकते। साथ ही यह भी मानना होगा कि धर्म और धर्म के नाम पर खड़ी होनेवाली परम्पराओं में बहुत बड़ा अन्तर है। धर्म मानवता का ही दूसरा नाम है और जब मनुष्य उस नाम का दुरुपयोग कर अपने अहंकार, स्वार्थ अथवा अन्य आसुरी वृत्तियों का पोषण करने लगता है तो सम्प्रदाय खड़े हो जाते हैं। धर्म आकाश में उन्मुक्त विहार करते हुए बादलों का पानी है, जो हरियाली अथवा सहृदयता देखकर बरसने लगता है। बरसना तथा दुनिया को उत्ताप से मुक्त करना उसका स्वभाव है। उसपर किसी व्यक्ति या समाज का अधिकार नहीं है। वह अत्यन्त निर्मल एव स्वास्थ्यकर है। सम्प्रदाय वे गड्ढे हैं, जिनमें उस पानी को सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया जाता है। किन्तु भूमि का स्पर्श करते ही उस पानी में मिट्टी मिलना प्रारम्भ हो जाता है। धीरे-धीरे एक दिन आता है जब पानी सूख जाता है और कीचड़ ही शेष रहता है। गड्ढों के सरक्षक इस बात की चिन्ता नहीं करते कि उनमें से कीचड़ निकाल दिया जाय और नये वादलों का नया पानी आने दिया जाय। सड़ते हुए पानी के प्रति उनकी आस्था और अस्मिता ऐसी जड़ पकड़ लेती है कि उसके साथ सबव रखनेवाला कीचड़, गदगी तथा कीड़े-मकोड़े भी उन्हें पवित्र जान पड़ते हैं। गड्ढा अपने-आप में मुख्य तत्त्व बन जाता है और पानी गौण हो जाता है। महाकवि रवीन्द्र के शब्दों में धर्म एक जाज्वल्यमान प्रदीप है, जिसकी प्रभा सभीको आलोकित करती है। हम उसपर सम्प्रदाय या अस्मिता की चादर ढक देते हैं और समझते हैं कि अब हवा का झोका

उस दीप को न बुझा सकेगा। किन्तु ताजा हवा न मिलने के कारण वह अपने-आप बुझ जाता है और हम चढ़र ढके उसके दीपक के प्रज्वलित होने की मिथ्या कल्पना लिये बैठे रहते हैं। प्रकाश को न स्वयं प्राप्त करते हैं न दूसरो को प्राप्त करने देते हैं। फिर भी इस बात का गर्व करते हैं कि दीप प्रज्वलित है और उसके प्रधान कारण हम हैं। यदि कोई उसके प्रकाश को मन्द बताता है, अथवा यह कहता है कि वह बुझ गया है, तो उससे झगडा करने को तैयार रहते हैं। उसे दवाने के लिए हिंसक तथा अहिंसक, वैद्य तथा अवैद्य, सभी उपायो को अपनाते हैं और इसे धर्मयुद्ध या क्रूसेड कहते हैं। वास्तव में देखा जाय तो हम धर्म को नया सास लेने ही नहीं देते। उसे चहारदीवारी में इस प्रकार बन्द कर देते हैं, जिससे उसका दम घुट जाता है, और जब वह निर्जीव हो जाता है तो उसका नाम लेकर अपनी अनर्गल पाशविक वृत्तियों का पोषण करने लगते हैं। इसका अर्थ यह नहीं है कि धर्म उपयोगगून्य हो गया। पथ या सम्प्रदाय के लिए भले ही ऐसा कहा जाय, वे तो उसके श्व-मात्र हैं। हम सम्प्रदाय को धर्म का शरीर कह सकते हैं, किन्तु शरीर वही तक उपयोगी है जबतक उसमें आत्मा है। पानी है तो सरोवर है, उसमें कमल भी खिल सकते हैं, किन्तु पानी न रहने पर वह गर्त है, खाई है और सडाघपूर्ण कीचड है।

महाकवि ने एक दूसरा उदाहरण उपस्थित करते हुए प्रश्न किया है—फूल क्यों मुरझा गया? उत्तर दिया है—मैंने उसे लता से तोड़कर अपनी छाती से चिपका लिया। परिणामस्वरूप वह मुरझा गया। जो फूल लता पर मुस्कुरा रहा है, जिसे प्रतिक्षण नई प्राणशक्ति मिल रही है, जो निसर्ग की सुन्दर देन है और उसीकी सम्पत्ति है, वही वातावरण को सुगन्धित कर सकता है। हवा उसकी सुगन्ध को लेकर दूर-दूर तक मधुर सन्देश देती रहती है। पूरा खिलने के बाद उसकी पंखुडिया विखर जाती हैं और मिट्टी में मिल जाती हैं। वह मिट्टी सुगन्ध से भरे हुए अनेक नये फूलों को जन्म देती है। स्वार्थी मानव एकाधिपत्य करने के लिए फूल को तोड़ लेता है, चाहता है इसकी सुगन्ध पर मेरा एकाधिकार रहे, किन्तु दूसरे ही



अण वह मुझनि लगता है, उसकी सुगंध घटने लगती है और दूसरे दिन उसका स्थान कूड़े के ढेर पर होता है। गजरे में गुंथे हुए फूल क्षण-भर के लिए किसीकी इच्छा-पूर्ति भले ही करे, उनकी सुगन्ध तथा सौन्दर्य विश्व की स्थायी सम्पत्ति नहीं बन सकते।

बुझे हुए प्रदीप की कालिमा तथा फूल के कचरे को देखकर हम यह नहीं कह सकते कि मानव को प्रदीप की आवश्यकता नहीं है अथवा पुष्प का खिलना बेकार है। अब भी अंधेरा दूर करने के लिए प्रकाश की आवश्यकता है। मन को प्रफुल्लित करने के लिए सुगन्ध की आवश्यकता है। दिव्य भावनाओं के जागरण के लिए निर्दोष सौन्दर्य की आवश्यकता है।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है—क्या कोई ऐसा उपाय है जिसके द्वारा धर्म को इन विनाशक तत्वों से बचाया जा सके? महावीर, बुद्ध, ईसा, गांधी आदि जो सुगन्धित फूल विश्व के महान् उद्यान में खिले और जिन्हें तोड़कर तथाकथित अनुयायियों ने अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति बना लिया, क्या उन्हें पुनः विश्व-उद्यान में प्रतिष्ठित किया जा सकता है? दीप को सजोनेवाला कोई हो, घृत, पात्र, तेल तथा वत्ती का आयोजन किसीने किया हो, फिर भी क्या दीपक की प्रभा को उसके एकाधिपत्य से मुक्त रखा जा सकता है? क्या उसकी लौ अक्षुण्ण रखी जा सकती है? हा, अवश्य। इसका एकमात्र उपाय यही है कि सजोनेवाला यह समझे कि उस दीप की प्रभा का दूसरों द्वारा अवलोकन किये जाने से वह घटती नहीं है, और यह कि उसे सुरक्षित रखने के लिए निरन्तर नया तेल और नई वत्ती चाहिए। समाजशास्त्रियों का कथन है कि प्रत्येक सफल सामाजिक संगठन का एक जीवन होता है। वह संगठन कुछ व्यक्तियों के सद्-प्रयत्नों से जन्म लेता है, विकसित होता है, परिपाक की ओर बढ़ता है और अन्त में अपना सकुचित रूप त्यागकर मानव-मात्र के हृदय को स्पर्श करता है। उसका स्थूल शरीर अवश्य नष्ट हो जाता है, किन्तु उसकी शिक्षाएँ, आज्ञाएँ एवं मान्यताएँ, जो कि उसकी आत्मा हैं, सर्वदा जन-मानस को प्रेरित करती रहती हैं।

महावीर, बुद्ध, गांधी आदि ने अपने त्याग तथा तपोबल के द्वारा धर्म के जिस प्रदीप को प्रज्वलित किया, उसमें नये तेल तथा नई बत्ती की प्रतिक्षण आवश्यकता है। उनके नाम पर जो परम्पराएँ खड़ी हुई, यदि उनमें समय-समय पर परिवर्तन एवं परिष्कार होता रहता है, त्याग एवं तपस्या की आहुतियाँ मिलती रहती हैं, तो उनकी प्रभा फैलती रहेगी। एक बार दी गई आहुति के बल पर कोई प्रभा सतत प्रज्वलित नहीं रह सकती। महावीर, बुद्ध और गांधी का त्याग हमारा मार्ग-दर्शन कर सकता है, उससे हमें प्रेरणा मिल सकती है, किन्तु केवल उनके त्याग के सहारे हम सदा के लिए नहीं टिक सकते। नई आहुति देनी ही पड़ेगी।

धर्म की आवश्यकता के विषय में एक अन्य प्रश्न भी किया जाता है। धर्म किसी अतीन्द्रिय तत्त्व को केन्द्र-बिन्दु मानकर चलता है, उसका नाम ईश्वर, आत्मा या अन्य कुछ भी हो, अथवा उसका स्वरूप कैसा भी हो, उस तत्त्व की प्राप्ति के लिए किये जाने वाले प्रयत्न का नाम ही धर्म है। व्यक्ति के जीवन का संचालन करने के लिए परिवार, समाज, राष्ट्र आदि अनेक तत्त्व हैं जो उसपर कर्तव्य का बोझ लादते रहते हैं। व्यक्ति को स्वयं अपने विकास के लिए भी अनेक परिस्थितियों से संघर्ष करना पड़ता है। उसके सामने इतने क्षेत्र खुले हैं कि नये क्षेत्र की आवश्यकता नहीं रह जाती। परिवार, समाज आदि तत्त्व तथा व्यापार आदि क्षेत्र प्रत्यक्ष फल देनेवाले हैं। इनके सामंजस्य से मनुष्य की सभी समस्याओं का समाधान हो सकता है। फिर किसी अप्रत्यक्ष तत्त्व की कल्पना करके मनुष्य पर नया बोझ लादने से क्या लाभ।

इस प्रश्न के उत्तर में हमें वर्तमान वातावरण का विश्लेषण करना होगा। जन्म से लेकर मृत्यु तक सैकड़ों तत्त्व मनुष्य को प्रभावित करते रहते हैं और यह नहीं कहा जा सकता कि उन सबका प्रभाव किसी एक दिशा की ओर है। वे मनुष्य को परस्पर-विरोधी दिशाओं की ओर खींचते हैं। धर्म कहता है कि शत्रु को भी गले लगाओ। राष्ट्र कहता है, उसको सहन न करो। पारिवारिक आवश्यकताएँ कहती हैं, उचित एवं अनुचित

सभी उपायो से धनोपार्जन करो। समाज कहता है, स्वयं भूखे रहकर भी अपने पड़ोसी की सहायता करो। एक व्यक्ति अपना जीवन विद्या की उपासना में लगा देना चाहता है। राष्ट्र उसे सेना में भरती होने के लिए खींचता है और परिवार धनोपार्जन के लिए। एक ओर मन में विविध प्रकार की इच्छाएं उत्पन्न होती हैं, दूसरी ओर विवशताएं हैं। इन आवेगों तथा निरोधों, प्रेरणाओं तथा प्रतिरोधों, कामनाओं तथा विवशताओं, आघातों तथा प्रतिघातों में पड़कर मनुष्य की स्थिरता समाप्त हो जाती है। उसकी दशा किसी विक्षिप्त के समान हो जाती है। इन्हींके संघर्ष में उसके जीवन का अन्त हो जाता है। ऐसी परिस्थिति में एक ऐसे तत्त्व की आवश्यकता है, जो मनुष्य की समस्त शक्तियों को केन्द्रित कर सके; जिसको आधार बनाकर परस्पर-विरोधी प्रतीत होनेवाले तत्त्वों का मूल्यांकन किया जा सके, जो हमारी सारी प्रवृत्तियों तथा प्रयत्नों का लक्ष्य-बिन्दु हो, जिसके लिए सबकुछ हो, किन्तु वह स्वयं किसी दूसरे के लिए न हो, जिसकी मंगलमयता असंदिग्ध हो, जो आदि, मध्य तथा अन्त सभी अवस्थाओं में कल्याणमय हो, जो उत्कृष्ट मंगल हो, जो स्व और पर, शत्रु और मित्र सभीके लिए शिव हो। इस तत्त्व की खोज का नाम ही धर्म है।

वृहदारण्यक उपनिषद् में याज्ञवल्क्य और मैत्रेयी का संवाद आता है। ऋषि याज्ञवल्क्य की दो पत्नियां थीं। घर-बार छोड़कर मन्यास लेने की इच्छा में उन्होंने दोनों पत्नियों को बुलाया और अपनी सम्पत्ति का विभाजन करना चाहा। कात्यायनी ने अपना भाग स्वीकार कर लिया। दूसरी पत्नी मैत्रेयी ने पूछा, "क्या मैं उसे अमर हो जाऊंगी?"

"नहीं," ऋषि ने उत्तर दिया। "जिस प्रकार साधन-सम्पन्न श्रीमन्त्रों का जीवन होना है, तुम भी उसी प्रकार जी सकोगी, किन्तु धन से अमर होने की आशा नहीं की जा सकती।"

"तो मैं उसे लेकर क्या करूंगी?" कहकर मैत्रेयी ने सम्पत्ति लेने से इन्कार कर दिया। मैत्रेयी ने माग की, "मुझे तो वही दीजिये जिससे अमर

## धर्म को चुनौती

हो सकू।" ऋषि ने अमरत्व का मार्ग बताने के लिए मैत्रेयी के लक्ष्य को आत्मा पर केन्द्रित करते हुए कहा,

"मैत्रेयी, विश्व में जितनी वस्तुएं प्रिय और सुन्दर लगती हैं, क्या वे अपने-आप में प्रिय और सुन्दर हैं? वे केवल इसलिए प्रिय लगती हैं क्योंकि हमारी आत्मा को तृप्त करती हैं। धन धन के लिए प्रिय नहीं होता, किन्तु आत्मा के लिए प्रिय होता है। पत्नी पत्नी के लिए प्रिय नहीं होती, आत्मा के लिए प्रिय होती है। पुत्र पुत्र के लिए नहीं, वरन् आत्मा के लिए प्रिय होता है। विश्व में प्रिय लगनेवाली समस्त वस्तुओं का सम्बन्ध आत्मा के साथ है। हमारे अन्दर कोई ऐसा तत्त्व है जिसे तृप्त करने के लिए हम सदैव सचेष्ट रहते हैं। हमें उसी तत्त्व की खोज करनी चाहिए, उसीके विषय में जिज्ञासा करनी चाहिए और उसीका साक्षात्कार करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए। हे मैत्रेयी, उस तत्त्व के ज्ञान लेने पर सबकुछ ज्ञात हो जायगा। उसे प्राप्त कर लेने पर सबकुछ प्राप्त हो जायगा। फिर न कुछ ज्ञातव्य शेष रहेगा और न कुछ प्राप्तव्य।"

याज्ञवल्क्य और मैत्रेयी का उपर्युक्त सवाद एक शास्त्रवत् प्रश्न को उपस्थित करता है, जो मूल्यांकन से सम्बन्ध रखता है—ऐसा कौन-सा मापदण्ड है जिसके आधार पर सभी वस्तुओं का मूल्यांकन किया जा सके? हम देखते हैं धन, सम्पत्ति, अधिकार, प्रभुत्व, राज्य, प्रिय जन आदि वस्तुओं का महत्त्व अथवा मूल्य निरपेक्ष नहीं है, वह सापेक्ष है। यदि धन हमें सुख पहुँचा रहा है तो वह उपादेय तथा महत्त्वपूर्ण है, किन्तु यदि उसीके कारण प्राण सकट में पड़ जाय तो वह त्याज्य है। यात्री डाकुओं से घिरने पर अपनी सारी कमाई छोड़कर भाग खड़ा होता है और प्राण बचाने की चिन्ता करता है। हमें यह जानना है कि वह मापदण्ड कौन-सा है, जिसके आधार पर इनका मूल्यांकन किया जाता है; वह अपेक्षा कौन-सी है, जो इनको महत्त्व प्रदान करती है। यह निश्चित है कि उस मापदण्ड या अपेक्षा को जाने बिना मानव भटकता ही रहेगा, पद-पद पर धोखा खायेगा, उसे सत्य की प्राप्ति नहीं होगी जिसे प्राप्त किये बिना वह मुखी

नहीं हो सकता। यह भी निश्चित है कि उसे जान लेने पर उसकी सारी समस्याएं सुलझ जायगी। उसके हाथ में एक तुलादण्ड आ जायगा। वह अपने-आपको किसी ठोस भूमि पर खड़ा पायेगा और सशक्त अनुभव करेगा। उसके सभी सदेह दूर हो जायगे और दूषित सस्कार घुल जायगे। उस तत्त्व की खोज का नाम ही धर्म है।

आज का मानव यह भी पूछता है कि धर्म का फल स्वर्ग बताया जाता है, जहां सभी प्रकार के भौतिक सुख हैं, जहां नन्दन-वन हैं, रत्न-मंडित विमान हैं, अप्सराएं हैं, इत्यादि। साथ ही मरने के बाद उन सुखों की प्राप्ति के लिए वर्तमान जीवन में प्राप्त सुख छोड़ने को कहा जाता है। जो बातें वर्तमान जीवन में त्याज्य हैं, वे मरने के बाद क्यों उपादेय बन जाती हैं? यदि वे यहाँ पाप हैं तो वहाँ भी क्यों नहीं? यदि धर्म और पाप परस्पर-विरोधी हैं, तो धर्म का फल पाप नहीं हो सकता। त्याग का फल सात्त्विक आनन्द भले ही हो, भोग नहीं हो सकता; उत्थान का फल पतन नहीं हो सकता।

धर्म के नाम से चलनेवाली परम्पराओं के पाम इसका कोई उत्तर नहीं है, क्योंकि जिन धारणाओं ने इस प्रश्न को जन्म दिया, वे अपने-आप में नश्य नहीं हैं। धर्म अपने-आपमें दूषित नहीं हो सकता। उसका वास्तविक लक्ष्य स्वस्थ व्यक्तित्व का निर्माण या आत्मा की अभिव्यक्ति है। स्वर्ग आदि तो केवल प्रलोभन-मात्र हैं, जो साधारण जनता में प्रचार के लिए अपनाये जाते हैं।

इसी प्रकार यह धारणा भी ठीक नहीं है कि धर्म का फल मरने के बाद ही मिलता है। वह तो प्रतिक्षण होनेवाली आत्म-शुद्धि है, जो अपने-आप में फल है। इससे यह न समझना चाहिए कि हम परलोक का अपलाप कर रहे हैं। जब आत्मा अमर है तो परलोक भी अवश्य है; किन्तु आध्यात्मिक प्रगति में उसका कोई मूल्य नहीं है। धर्म जीवन का परिष्कार है, जो सतत होता रहता है और जिसका सात्त्विक आनन्द हमें साथ ही प्राप्त होता रहता है। धर्म वह यात्रा है जो लक्ष्य-प्राप्ति तक चलती रहती है, और इसका लक्ष्य है मुक्ति, अर्थात् ज्ञान, सुख तथा शक्ति का पूर्ण विकास।

ज्ञान, सुख तथा शक्ति के पूर्ण विकास की ओर उस दिशा में प्रत्येक कदम हमारे सतोष और आनन्द की वृद्धि करता है और निर्मल आत्म-तत्त्व का दर्शन कराता है। फल है। ज्ञान, सुख और शक्ति विकसित व्यक्तित्व के अनिवार्य तत्त्व हैं। मनुष्य इन्हे ज्यो-ज्यो प्राप्त करता है, त्यो-त्यो व्यक्तित्व का विकास होता जाता है।

आध्यात्मिक यात्रा के लिए शरीर एक साधन है। जब यह साधन जर्जर हो जाता है, तो उसे छोड़कर नया साधन अपना लिया जाता है। इसीका नाम मृत्यु और जन्म है। पुराने शरीर का परित्याग अर्थात् मृत्यु, और नये शरीर का स्वीकार अर्थात् जन्म, उस महान् यात्री के लिए थके हुए वाहन को छोड़ देने और नये सशक्त वाहन को अपना लेने के समान है।

अतः धर्म न केवल परलोक के लिए है और न केवल वर्तमान जीवन के लिए। मानव-जीवन में उसकी आवश्यकता एव फल-प्राप्ति प्रत्येक कदम पर सन्निहित है।

वर्तमान मानव यह भी पूछता है कि धर्म की आज्ञाएं ऐसी मानी जाती हैं, जहां बुद्धि और तर्क के लिए स्थान नहीं है। वे किसी अतीन्द्रिय, मानव-बुद्धि से परे तथा कल्पनातीत शक्ति के आदेश माने जाते हैं और कहा जाता है कि उनमें किसी प्रकार का सन्देह करना पाप है। उन बातों का बौद्धिक परीक्षण करनेवाले को नास्तिक, मिथ्यात्वी, काफिर, ऐथिस्ट आदि शब्दों से पुकारा जाता है जोकि धार्मिक जगत् की गालिया हैं। यदि वास्तव में धर्म ऐसा ही है कि उसमें बुद्धि के लिए कोई स्थान नहीं है, तो वह हृदय में कैसे उतर सकेगा? उसके प्रति सच्ची निष्ठा कैसे हो सकेगी? ऐसी स्थिति में वह जीवन की वस्तु कैसे बन सकेगा?

उपर्युक्त प्रश्न एक वास्तविक तथ्य से सम्बन्ध रखता है। इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि धार्मिक परम्पराओं ने बुद्धि का निष्कासन करने की भरसक कोशिश की है। जिस किसीने भी अपनी बुद्धि से सोचने की चेष्टा की, धार्मिक आदेशों में संशय प्रकट किया, पुरोहितों, पादरियों और मुल्लाओं ने विविध नाम देकर उसका बहिष्कार किया

और उचित एव अनुचित सभी उपायो से उसका दमन किया। जो क्रान्तिकारी इस दमन के सामने सघर्ष करता हुआ विजयी हुआ, वह अन्त में अवतार मान लिया गया और उसकी अपनी परम्परा चल पड़ी। उसके भी अनुयायी उसी प्रकार तर्क एव बुद्धि से घृणा करने लगे। इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रत्येक धार्मिक क्रान्ति ने प्रारम्भ में तर्क और बुद्धि का आश्रय लिया, किन्तु धीरे-धीरे वही अन्धविश्वास को प्रश्रय देने लगी। धर्म अपने-आप में तर्क अथवा बुद्धि के विरुद्ध नहीं है। उपनिषदों में स्पष्ट बताया गया है कि पहले श्रवण करना चाहिए, अर्थात् शास्त्रों की बात अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए, फिर मनन अर्थात् तर्क के द्वारा उसके सत्यासत्य का निर्णय करना चाहिए और ज्ञान पर निदिध्यासन, अर्थात् पुन-पुन-चिन्तन, द्वारा जीवन में उतारना चाहिए। साथ ही यह चेतावनी दी है कि तर्क की सीमाओं को भी अवश्य समझ लेना चाहिए, अर्थात् जो बातें हमारी ज्ञान-शक्ति से परे हैं, उन्हें जिस प्रकार स्वीकार करना अन्ध-श्रद्धा है उसी प्रकार उनका अपलाप करना भी अनुचित है। बुद्ध ने अपने शिष्यों को स्पष्ट शब्दों में कहा है—“भिक्षुओं, मेरे वचन को परीक्षा करके स्वीकार करना। केवल मेरे प्रति आदर-बुद्धि से नहीं।”

बिना सोचे-समझे किसी बात को स्वीकार करना जैन धर्म में अनाभिग्रहिक मिथ्यात्व माना गया है। धर्म के प्रत्येक आदेश पर बुद्धि-पूर्वक विचार किया जा सकता है, किन्तु साथ ही इस सावधानी की आवश्यकता है कि बुद्धि अत्यन्त निर्मल होनी चाहिए। वह वस्तुलक्षी होनी चाहिए। किसी सिद्धान्त के सत्यासत्य का निर्णय करते समय यह नहीं सोचना चाहिए कि उसे किसने कहा है, अथवा वह हमारी स्वार्थ-सिद्धि के अनुकूल है अथवा प्रतिकूल। साधारण मानव के लिए स्वार्थ-बुद्धि एव पूर्वग्रहों से ऊपर उठना असंभव नहीं तो कठिन अवश्य है। इसीलिए धार्मिक जगत् में उन व्यक्तियों के निर्णयों को महत्त्व दिया जाता है, जो इन दोषों से ऊपर उठ चुके हैं। फिर भी प्रत्येक व्यक्ति को अपनी बुद्धि से निर्णय करने का पूर्ण अधिकार है। इस अधिकार का प्रयोग करते समय

उसे अपनी बुद्धि की सीमाओं को भी अवश्य समझ लेना चाहिए। वर्तमान लोकतन्त्र में यही दोष है कि राष्ट्रीय उन्नति के महत्त्वपूर्ण निर्णय उन लोगों के हाथों में चले जाते हैं जिनका बौद्धिक ज्ञान एवं चरित्र-सम्बन्धी स्तर सदा उच्च कोटि का नहीं होता और निम्न कोटि का है। सत्यासत्य के निर्णय के लिए केवल सख्या को आधार मान लिया गया है। वास्तव में सख्या की अपेक्षा विशाल अनुभव, शास्त्रीय ज्ञान, सूक्ष्म दृष्टि, तटस्थ वृत्ति तथा बौद्धिक विकास का अधिक महत्त्व है। जहां तक सत्य के निर्णय का प्रश्न है, सौ अज्ञानी भी एक ज्ञानी की तुलना नहीं कर सकते। इसी आधार पर प्लेटो ने कहा है कि राज्य का संचालन तत्त्वदर्शी के हाथ में होना चाहिए। भारत की प्राचीन परम्परा में भी राजकीय व्यवस्था एवं निर्णय ज्ञान-सम्पन्न ऋषियों के हाथ में रहे हैं और उनकी कार्य-रूप में परिणति सैनिक-शक्ति-सम्पन्न राजाओं के हाथ में।

धर्म बौद्धिक परीक्षण को बन्द नहीं करता, किन्तु यह भी कहता है कि यह परीक्षण प्रारम्भ करने से पहले उस परीक्षण के साधन को भी जांच लेना चाहिए। किसी सूक्ष्म वस्तु को देखने का यन्त्र विकृत होगा, तो उससे वस्तु भी विकृत रूप में दिखाई देगी। अगर आपके चश्मे पर धूल जमी हुई है तो निश्चित है कि सामनेवाली वस्तु भी मैली ही दिखाई देगी। इसी प्रकार यदि हमारी बुद्धि राग-द्वेष, पूर्व-ग्रह अथवा स्वार्थ-भावना से अभिभूत है तो सत्य का निर्णय नहीं कर सकती। जिन व्यक्तियों को हम अपना प्रिय समझते हैं अथवा जो वस्तु हमें अच्छी लगती है, हमें उसके दोष नहीं दिखाई देते। उनमें गुण ही गुण प्रतीत होते हैं। इसके विपरीत जिन्हें हम पराया या शत्रु मानते हैं, उनके दोष ही दोष दिखाई देते हैं। धर्म वह साधना है जिससे व्यक्ति इन दोषों से ऊपर उठ सके और अपनी ज्ञान-शक्ति को निर्मल बना सके।

उपर्युक्त चर्चा में हमने धर्म के उज्ज्वल रूप को उपस्थित किया, किन्तु उसका दूसरा पक्ष भी सामने रखना होगा। हम यह नहीं कह सकते कि आज तक धर्म के नाम पर जो कुछ हुआ है, सब या अधिकांश अच्छा ही



हुआ है। धर्म ने मनुष्य को ऊँचा उठाया है, उसकी आन्तरिक समस्याओं का समाधान किया है। साथ ही यह भी मानना पड़ता है कि उसने मानव-विकास में बाधाएँ खड़ी की हैं। धर्म का नाम लेकर मनुष्य ने खून की नदियाँ बहाई हैं, निर्बलों के अधिकार छीने हैं, विचार-शक्ति को कुठित किया है, कष्टों को कर्मों का फल बताकर प्रेरणा-शक्ति को पगु बनाया है और वैज्ञानिक विकास में रोड़े अटकाये हैं।

बाइबिल के अनुसार ईश्वर ने बिना किसी मूल तत्त्व का सहारा लिये छ. दिनों में सारे विश्व को रचा। यह भी माना गया है कि पृथ्वी चपटी है और सूर्य उसके चारों ओर घूमता है। अन्य धार्मिक परम्पराओं में भी इसी प्रकार की मान्यताएँ विद्यमान हैं। सोलहवीं शताब्दी में जीओडीन ब्रूनो नाम के एक विद्वान् को इसीलिए कहना पड़ा कि धर्म का प्रतिपाद्य विषय विज्ञान नहीं, बरन् आचार है। अतः ग्रह-विज्ञान अथवा भौतिक विषयों में उसकी मान्यताओं को प्रमाण नहीं माना जा सकता।

इस वक्तव्य का परिणाम यह निकला कि विश्व को प्रेम का संदेश देनेवाले ईसाइयों ने ब्रूनो को जीवित जला दिया। अन्य वैज्ञानिकों के साथ भी इसी प्रकार का क्रूर व्यवहार हुआ है। यह केवल एक उदाहरण है; सभी धर्मों के इतिहास में इस प्रकार की घटनाएँ न्यूनाधिक रूप में पाई जाती हैं। इनके दो कारण हैं—एक ओर धर्म-ग्रन्थ के नाम से स्वीकृत प्रत्येक पुस्तक के प्रत्येक अक्षर को ईश्वरीय, अर्थात् परमात्मा का आदेश, समझना और उन्हें बिना विचारे स्वीकार करने के लिए मानव को बाध्य करना, दूसरी ओर धर्माचार्यों के हाथ में दण्ड-शक्ति का आ जाना। इंग्लैण्ड में यह शक्ति राजसत्ता के रूप में आई जबकि पोप का राज्य और धर्म दोनों सस्थाओं पर आधिपत्य हो गया। भारत में यह शक्ति साम्प्रदायिक संगठन के रूप में रही, जिसके परिणामस्वरूप साम्प्रदायिक मान्यताओं के विपरीत कहने या चलनेवाले को दण्डित किया गया। और वह दण्ड शारीरिक न होकर अधिकतर सामाजिक बहिष्कार तक सीमित रहा।

किन्तु समय-समय पर धर्म और राज्य-संस्था का गठवधन होने पर शारीरिक दण्ड के उदाहरण भी पर्याप्त संख्या में मिलते हैं ।

धर्म-संस्था को इस प्रकार की प्रतिगामी मनोवृत्ति से वचाना अत्यन्त आवश्यक है, तभी उसकी मगलमयता अक्षुण्ण रह सकती है । अब हम कुछ ऐसी बातों का उल्लेख करते हैं, जो धर्म के आधार पर खड़ी हुईं और मानव की प्रगति में बाधक बन गईं ।

१ सर्वज्ञवाद—कोई व्यक्ति सर्वज्ञ हो सकता है या नहीं, यह एक अलग प्रश्न है, हम इस चर्चा में नहीं पड़ना चाहते । मनुष्यों के ज्ञान में तारतम्य दिखाई देता है । एक का ज्ञान दूसरे की अपेक्षा अधिक है । ऐसी स्थिति में यह प्रश्न होता है कि उसकी पराकाष्ठा कहा है । वह पराकाष्ठा सर्वज्ञता के अतिरिक्त दूसरी नहीं हो सकती । इस प्रकार सर्वज्ञता का अस्तित्व मान लेने पर भी यह नहीं कहा जा सकता कि धर्म-ग्रन्थों का सम्बन्ध किसी ज्ञानातिशय-सम्पन्न महापुरुष के साथ जोड़ा जाता है । वे सब-के-सब अक्षरशः उसीकी रचना हैं । धर्म-प्रवर्तक के पश्चात् भी सैकड़ों वर्षों तक धर्म-ग्रन्थों की रचना होती रहती है और कुछ समय बीतने पर वे आगम या प्रवर्तक के वाक्य मान लिये जाते हैं । वैदिक, जैन, बौद्ध आदि भारतीय तथा ईसाई, मुसलमान आदि सभी विदेशी परम्पराओं में इस प्रकार की धारणाएँ बद्धमूल हैं । इन ग्रन्थों में केवल आचार ही नहीं, भूगोल, ग्रहविज्ञान, शरीरशास्त्र आदि वैज्ञानिक विषयों के सम्बन्ध में भी अनेक बातें मिलती हैं, जो कि तत्कालीन प्रचलित मान्यताओं का संग्रह-मात्र हैं । इन्हें सर्वज्ञ के शब्द मानकर वैज्ञानिक तथ्यों का विरोध करना उचित नहीं कहा जा सकता । सर्वज्ञवाद की इस परम्परा ने मानव-बुद्धि को कुण्ठित करने तथा वैज्ञानिक प्रगति में रोड़े अटकाने का प्रयत्न किया, किन्तु परिणाम विपरीत हुआ । मानव धर्म को प्रतिगामी संस्था मानकर उसकी अवहेलना करने लगा और धर्म रूढ़िवादियों की कल्पना-मात्र रह गया । परिणामस्वरूप सदाचार और शक्ति के मेल से मानव-कल्याण की जो आशा थी, वह नहीं रही । अतः धर्म-संस्था को

बौद्धिक जड़ता के कुसंस्कारों से मुक्त करना अत्यावश्यक है, तभी वह जीवन की वस्तु बन सकती है।

हम जो कार्य करते हैं उसके शुभाशुभ परिणाम पर किसका नियंत्रण है, इस सम्बन्ध में तीन मान्यताएँ हैं। कुछ धार्मिक परम्पराएँ उसका नियंत्रण ईश्वर के हाथ में मानती हैं और कहती हैं कि जीव कर्म करने में स्वतन्त्र है, किन्तु फल भोगने में परतन्त्र। कुछ यह कहती हैं कि ईश्वर अदृष्ट के अनुसार फल देता है। कुछ पुरुषार्थ को नियामक मानती हैं। वह पुरुषार्थ दो प्रकार का है पूर्व-जन्म में किया गया और इस जन्म में किया गया। इस जन्म में प्राप्त होनेवाले शुभ और अशुभ फलों के लिए पूर्व-जन्म का पुरुषार्थ उत्तरदायी है, किन्तु वर्तमान जीवन का पुरुषार्थ उसे बदल भी सकता है।

‘योगवासिष्ठ’ में आया है कि पूर्वजन्म और इस जन्म के पुरुषार्थ में सघर्ष चलता रहता है। जो अधिक शक्तिशाली होता है, वही जीत जाता है। व्यक्ति को पूर्व-जन्म के भरोसे न बैठकर इस जन्म के पुरुषार्थ को अधिक शक्तिशाली बनाना चाहिए। तीसरी परम्परा नियतिवादियों की है, जिनका यह कहना है कि जो कुछ होना है, होकर रहेगा। प्रत्येक व्यक्ति का भविष्य निश्चित है। मनुष्य का पुरुषार्थ कुछ नहीं करता। पुरुषार्थ को व्यर्थ बताते हुए वे मल्लूदास के वचन दोहराते हैं-

अजगर करे न चाकरी, पछी करे न काम ।

दास मलूका कह गए, सबके दाता राम ॥

इस तृतीय मान्यता को स्वीकार करनेवाली परम्परा धार्मिक सम्प्रदाय की दृष्टि से लुप्त हो चुकी है, किन्तु भारतीय जीवन पर उसका प्रभाव अक्षुण्ण है। वैदिक, जैन तथा बौद्ध, तीनों परम्पराओं ने सैद्धान्तिक दृष्टि से पुरुषार्थ को पर्याप्त महत्त्व दिया है। यह भी कहा है कि भाग्य को पुरुषार्थ द्वारा बदला जा सकता है, फिर भी भारतवासियों में भाग्य के भरोसे बैठे रहने की मनोवृत्ति बहुत अधिक है। एक ओर अंग्रेजी की कहावत है कि ईश्वर उसकी सहायता करता है जो अपनी सहायता स्वयं करता

है। दूसरी ओर भगवद्गीता में कहा है—व्यक्ति को अपना उद्धार स्वयं करना चाहिए। ऋषि और मित्र हमारी आत्मा ही है। जैनियों के आचाराङ्ग तथा 'उत्तराख्ययनसूत्र' में भी ऐसे ही विचार मिलते हैं। दूसरी ओर वह परम्परा भी है, जो स्वयं निर्बल होकर सबकुछ ईश्वर के हाथ में छोड़ देने को कहती है। गुरदास का भजन लोगो की जिह्वा पर चढ़ा हुआ है। उसमें राम को निर्बल का बल बताया गया है। उदाहरण के रूप में गज-भोक्ष की घटना का निर्देश करते हुए कहा है—जबतक हाथी अपना बल काम में लाता रहा, काम न बना। जैसे ही उसने अपना बल छोड़कर भगवान के बल का महाराग लिया, आधा नाम अर्थात् 'रा' का उच्चारण करते ही भगवान् दौड़े चले आए। इसकी व्याख्या अहंकार या अस्मिता आदि का नाश करने के रूप में की जाती है, किन्तु सीधा असर भगवान् के भरोसे बैठे रहने का होता है। इस प्रकार बैठे रहनेवालों की संख्या भारत में बहुत बड़ी है। रोग हुआ तो चिकित्सा पर ध्यान न देकर उसे भगवान् का कोप समझकर रवीकार कर लिया जाता है। परीक्षा, व्यापार तथा अन्य सभी कार्यों में अमफलता के लिए उसका वास्तविक कारण नहीं ढूँढ़ा जाता, वरन् परमात्मा अर्थात् भाग्य को कोसा जाता है। यह मनोवृत्ति किसी भी उदीयमान राष्ट्र के लिए हितकर नहीं है। इससे आलस्य और अकर्मण्यता की वृद्धि होती है। धार्मिक परम्पराओं को इस दूषित प्रभाव से मुक्त करने की आवश्यकता है।

धार्मिक परम्पराओं ने परलोक को सुधारने पर इतना महत्त्व दिया कि वर्तमान जीवन की उपेक्षा होने लगी। परिणामस्वरूप अहिंसा, सयम, नप आदि धर्म के जो रूप हैं उनमें भी विकृति आ गई है। धर्माचरण के नाम में अपने पारिवारिक एवं सामाजिक उत्तरदायित्व को छोड़ना किसी प्रकार उचित नहीं है। अपने जीवन का बोझ दूसरे पर डालना भी हिंसा ही है। जो व्यक्ति नमस्त भौतिक सुखों को ठुकराकर परम तत्त्व की उपासना में अपना नारा जीवन लगा देना चाहता है, उसको दात दूगरी है। उसका अस्तित्व एवं जीवन समाज के लिए प्रदीप का कार्य करना है। समाज के

लिए उसकी देन शाश्वत एवं सर्वोपरि है। किन्तु अपने सुख के लिए अपने करना, समस्त सुख-सुविधाओं को अपने तक सीमित रखना और अपने उत्तरदायित्व को दूसरे पर डालना अहिंसा नहीं है। धर्म उत्थान का माण है, जिसकी प्रत्येक पद पर आवश्यकता है। केवल परलोक को सहत्त्व देना एकांगी दृष्टि है। धार्मिक परम्पराओं ने परलोक में सभी अतृप्त कामनाओं की पूर्ति का जो प्रलोभन दिया, उसके परिणामस्वरूप व्यक्ति मन में काम-नाएं लेकर परलोक की आशा लगाये धर्म का आराधन करता रहा। यह स्वस्थ दृष्टिकोण नहीं है। धर्म-संस्था को वर्तमान जीवन के सुधार पर बल देना चाहिए, परलोक फिर अपने-आप सुधर जायेंगा।

## धर्म और व्यक्तित्व

जब हम किसी नये व्यक्ति से मिलते हैं तो परिचय प्राप्त करने के लिए पूछते हैं—आप कौन हैं ? इस प्रश्न का उत्तर अनेक रूपों में मिलता है । कोई कहता है—मैं ब्राह्मण हूँ । दूसरा कहता है—मैं अध्यापक हूँ । तीसरा कहता है—मैं अमुक सभा का अध्यक्ष हूँ । चौथा कहता है—मैं गरीब हूँ । पाचवा कहता है—मैं बीमार हूँ । छठा कहता है—अन्धा हूँ । इस प्रकार अनेक उत्तर प्राप्त होने पर भी व्यक्ति अपने-आप में क्या है, यह प्रश्न अधूरा ही रह जाता है । पहले व्यक्ति ने यह कहा कि उसका जन्म ऐसे कुल में हुआ है, जो ब्राह्मण वर्ण से सम्बन्ध रखता है । किन्तु यह तो उसके व्यक्तित्व की एक घटना है । वह कौन-सा तत्त्व है, जिसका जन्म हुआ है और जिसका अस्तित्व आज तक विद्यमान है ? इसी प्रकार दूसरे व्यक्ति ने अपना घघा बताया । किन्तु यदि वह उस घन्धे को न करता, तो क्या कुछ न रहता ? तीसरे ने अपनी सामाजिक प्रतिष्ठा बताई और यह प्रकट किया कि वह एक प्रतिष्ठित व्यक्ति है । चौथे ने आर्थिक स्थिति प्रकट की, पाचवे ने शारीरिक स्थिति और छठे ने ज्ञानेन्द्रिय की न्यूनता । किसीने भी अपना वास्तविक रूप नहीं बताया । वे अपने-आपमें क्या हैं, यह प्रश्न तो खड़ा ही रह गया । लेकिन हम यह भी नहीं कह सकते कि ये सारे उत्तर मिथ्या हैं । सभीमें सत्य का अंश विद्यमान है ।

दूसरों के उत्तर छोड़कर हम अपने-आपसे प्रश्न करें—हम क्या हैं ? अन्दर से उत्तर मिलता है—हम क्रोधी हैं, हम बुद्धिमान हैं, हम मोटे हैं, हम नेता हैं, इत्यादि । ये सभी उत्तर हमारे व्यक्तित्व के भिन्न-भिन्न पहलुओं से सम्बन्ध रखते हैं । क्रोध हमारी आत्मा से सम्बन्ध रखता है, बुद्धि मन से,

मुटापा शरीर में और नेतृत्व सामाजिक प्रतिष्ठा से। इस प्रकार हम देखते हैं कि आत्मा, मन, इन्द्रिया, शरीर, नमाज में आदर, हमारा व्यवहार, हमारी आदतें, धन-सम्पत्ति, परिवार, मित्र-वर्ग आदि सभी बातों का हमारे व्यक्तित्व में स्थान है।

इनमें से कुछ बातें आम्यन्तर और अनिवार्य हैं। उनके न होने पर दूसरी सब बातें व्यर्थ हो जाती हैं। उदाहरण के रूप में जो व्यक्ति क्रीवी, चिड़चिड़ा, सदेहशील, आलसी, मिथ्याभिमानि या अत्यन्त न्वार्यी है उसे धन, सम्पत्ति, परिवार आदि सुखी नहीं बना सकते। उसके सद्गुण भी दुर्गुण के रूप में परिणत हो जाते हैं। इसके विपरीत जो व्यक्ति दमाशील, प्रसन्न रहनेवाला, दूसरों पर विद्वाम रखनेवाला, परिश्रमी, नम्र तथा उदार है वह कठिनाइयों को सरलता से पार कर लेता है। शत्रु भी उसके मित्र बन जाते हैं। नमाज में उसकी प्रतिष्ठा बढ़ती है। सम्पत्ति या किसी अन्य वस्तु का अभाव उसे दुःखी नहीं कर सकता। वह सभी परिस्थितियों में सुखी एवं प्रसन्न रहता है। इन गुणों के विकास का नाम धर्म है।

आम्यन्तर व्यक्तित्व से सम्बन्ध रखनेवाले मुख्यतया तीन तत्त्व हैं—आत्मा, मन और शरीर। जिस व्यक्ति की आत्मा स्वस्थ है, मन स्वस्थ है, और शरीर स्वस्थ है, वह बाह्य साधनों के बिना भी सुखी है। इन तीन तत्त्वों में भी आत्मा का स्वास्थ्य सबसे अधिक महत्त्व रखता है। उसके बिना मन स्वस्थ नहीं रह सकता और मन के स्वस्थ हुए बिना शारीरिक स्वास्थ्य व्यर्थ है। प्राचीन ऋषि-मुनियों ने आत्मा और मन के स्वास्थ्य पर बहुत अधिक बल दिया है। जिस व्यक्ति का रहन-सहन नियमित और सयत है, उसका शरीर अपने-आप स्वस्थ रहता है। उसे उसकी चिन्ता नहीं करनी पड़ती। किन्तु वर्तमान परिस्थिति को देखते हुए हमें तीनों का ध्यान रखने की आवश्यकता है।

ऊपर बताया गया है कि हमारे व्यक्तित्व के तीन आवश्यक अङ्ग हैं—शरीर, मन और आत्मा। इनमें से किसीका दूषित या निर्बल होना व्यक्तित्व को दुर्बल बना देता है। शरीर की दुर्बलता का व्यक्तित्व पर कितना

प्रभाव पड़ता है, यह सर्व-विदित है। व्यक्तित्व की दृष्टि से शारीरिक बल का अर्थ पहलवानी नहीं है। यहाँ बल का अर्थ है प्रभावशाली आकृति, घण्टो परिश्रम करने पर भी थकावट का न आना, सर्दी-गर्मी आदि विषम परिस्थितियों में सहनशीलता एवं नीरोग रहना। जो व्यक्ति साधारण से परिश्रम में थक जाता है, जलवायु तथा ऋतुओं की तनिक-सी प्रतिकूलता में रोगी हो जाता है, थोड़ी देर के लिए भी भूख-प्यास आदि कठिनाइयों को नहीं सह सकता, जिसके मुख पर ओज नहीं है, उसका व्यक्तित्व शारीरिक दृष्टि से निर्बल है।

मानव-जीवन में जो महत्वपूर्ण स्थान मानसिक तथा आध्यात्मिक बल का है, वह शारीरिक बल का नहीं। उपनिषदों में आया है व्यक्ति को सदाचारी, अध्ययनशील, आशावादी, दृढ़, निष्ठावान् तथा बलवान् बनना चाहिए। उसके लिए यह सारी पृथ्वी धन-धान्य से परिपूर्ण है। वह अपनी समस्याओं को स्वयं सुलझा लेता है।

मानसिक और आध्यात्मिक दुर्बलता को दो भागों में बाटा जा सकता है : १. निष्ठा-दौर्बल्य, २. चरित्र-दौर्बल्य।

निष्ठा-दौर्बल्य का अर्थ है विपरीत श्रद्धा, अश्रद्धा या दुर्बल श्रद्धा। विपरीत श्रद्धा का अर्थ है असत्य में विश्वास। यह भी दो प्रकार का हो सकता है। १. लक्ष्य का असत्य होना; २. मार्ग का असत्य होना। दोनों स्थितियों में व्यक्ति अपने ध्येय को नहीं प्राप्त कर सकता। अश्रद्धा का अर्थ है किसी भी बात में विश्वास या निष्ठा का न होना, मन्देहशीलता। ऐसा व्यक्ति न कहीं सफलता प्राप्त कर सकता है, न सुखी हो सकता है। उसके लिए जीवन भय, आशंका तथा निराशा से परिपूर्ण है। तीसरा रूप है श्रद्धा का दृढ़ न होना। ऐसी स्थिति में विश्वास शब्दिक चर्चा तक सीमित रह जाता है, वह जीवन का अंग नहीं बनता। धार्मिक जगत् में अश्रद्धा के इन रूपों को 'मिथ्यात्व' कहा जाता है। इसके पांच भेद हैं—

१. आभिग्रहिक—सत्य को किसी स्वार्थ की पूर्ति के लिए स्वीकार करना आभिग्रहिक मिथ्यात्व है। व्यक्ति जब धन, ऐश्वर्य, यश,



अथवा अन्य किसी सांसारिक कामना से प्रेरित होकर धर्म को स्वीकार करता है तो इस श्रेणी में आता है। स्वर्ग के सुखों के लिए किया गया धर्म का आराधन भी इसीके अन्तर्गत है। जहाँ धर्म का आराधन भौतिक सुख के लिए किया जाता है, वहाँ धर्म अपने-आपमें लक्ष्य नहीं रहता। वह साध्य न रहकर साधन बन जाता है। इसी प्रकार प्रत्येक लक्ष्य के लिए कहा जा सकता है। राजनीति का उद्देश्य है राष्ट्र की सेवा तथा देश की उन्नति। जब उस उद्देश्य को छोड़कर अधिकार प्राप्त करने अथवा सत्ता-लोलुपता के लिए देश-सेवा का चोगा पहना जाता है, विद्याध्ययन को सत्य की खोज के लिए नहीं बरन् धन-प्राप्ति या अन्य किसी लक्ष्य के लिए अपनाया जाता है, वहाँ यही मिथ्यात्व समझना चाहिए।

२ अनाभिग्रहिक—जब व्यक्ति विना सोचे-समझे, विना परीक्षा किये किसी सिद्धान्त को अपनाता है तो वह अनाभिग्रहिक मिथ्यात्व है। अशिक्षित जनता में प्रायः यह मिथ्यात्व पाया जाता है। अथवा राष्ट्रीयता आदि से प्रेरित होकर किसी सिद्धान्त को स्वीकार करना भी इसी मिथ्यात्व में सम्मिलित है।

३ आभिनिवेशिक मिथ्यात्व—जब व्यक्ति अपने मन्तव्य को असत्य समझते हुए भी उसे नहीं छोड़ता, दुराग्रह के कारण उसे पकड़े ही रहता है, तो वह आभिनिवेशिक मिथ्यात्व है। बहुत-से प्रतिष्ठा-प्राप्त धर्मोपदेशक अपनी भूल ज्ञात होने पर भी उसे नहीं सुधारते और वही पुराना उपदेश दिये चले जाते हैं। अपनी गलती स्वीकार करने में उन्हें अपनी प्रतिष्ठा चली जाने का भय लगा रहता है। मिथ्या-अस्मिता उन्हें सत्य पर नहीं आने देती। इसी प्रकार हानिकारक सिद्ध होने पर भी किसी परम्परा को कुल अथवा जाति के अभिमान में आकर पकड़े रहना भी आभिनिवेशिक मिथ्यात्व है।

४ सांशयिक—जब व्यक्ति किसी निश्चय के बिना दोनों ओर झूलता रहता है, तो यह सांशयिक मिथ्यात्व है। ऐसा व्यक्ति क्रियाशील नहीं होता।

५. अनाभोग-मिथ्यात्व—इसका अर्थ है, ज्ञान-शक्ति की कमी

## धर्म और व्यक्तित्व

के कारण मत्स्यासत्य का भान ही न होना। यह मिथ्यात्व बौद्धिक दृष्टि विकसित जीवों में पाया जाता है।

व्यक्तित्व की दूसरी दुर्बलता चरित्र में सम्बन्ध रखती है। इसके दो पक्ष हैं—

१. जो कार्य व्यक्तित्व-विक्रम के लिए आवश्यक है, उन्हें न करना;  
तथा

२. जो व्यक्तित्व-विकास में बाधक हैं, उन्हें न छोड़ना।

भारतीय धर्मों का दृष्टिकोण है कि मनुष्य अपने-आप में पूर्ण है। उसके लिए बाहर जाने की आवश्यकता नहीं है। वह पूर्णता बाह्य प्रभावों के कारण दब गई है। उसको विकसित करने के लिए उन प्रभावों में मुक्त होने की आवश्यकता है। मूर्ख के उसी प्रयत्न का नाम चरित्र है। यद्यपि हमें करना और छोड़ना दोनों पक्ष हैं; तथापि करने की अपेक्षा छोड़ने का पक्ष अधिक महत्त्वपूर्ण है। करना भी छोड़ने के लिए ही है। पूर्णता यहाँ है जहाँ सबकुछ छोड़ दिया जाता है। चरित्र-सम्बन्धी दुर्बलता के चार भेद हैं—

१. अविरति—इसका अर्थ है जीवन में अनुशासन का अभाव। जो कार्य पलन की ओर ले जानेवाले हैं, उन्हें न करने का दृढ़ निश्चय व्यक्तित्व का आवश्यक अंग है। बहुत-से कार्य ऐसे होते हैं जिन्हें करने का अवसर नहीं आता, फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि हमने उन्हें छोड़ दिया है। प्रसंग आने पर हम प्रत्येक क्षण को नहीं गँवा पाते और उन्हें करने के लिए तैयार हो जाते हैं। हमें पलन की सम्भावना नहीं रहती है। यह भी दुर्बलता है। व्यक्ति को ऐसे सभी कार्यों के न करने का दृढ़ संकल्प कर लेना चाहिए, जिससे प्रसंग आने पर भी उधर झुकाव न हो। अपनी स्वार्थ-भूति तथा मृग-भ्रमों के क्षेत्र की मर्यादा बना लेनी चाहिए और उस मर्यादा को अत्यन्त सख्ती से रक्षित करने जाना चाहिए। हम प्रकार-जीवन को उत्तम-तम प्रकार के अनुशासन की ओर ले जाना व्यक्तित्व को बनाना है। उसके बिना सिद्धि जीवन व्ययक्तित्व की दुर्बलता है।

२. प्रमाद का अर्थ है असावधानी । व्यक्ति को अपने कर्मक्षेत्र में सदा जागरूक रहना चाहिए । लिये हुए व्रतो में किसी प्रकार की स्वलना (शिथिलता) नहीं आने देनी चाहिए । इन्द्रिय-लोलुपता, असावधानी, मदिरा-पान आदि सभी प्रकार की स्वलना व्यक्तित्व की दुर्बलता है ।

३ कषाय—क्रोध, मान, माया, लोभ आदि मनोवेग कषाय कहलाते हैं । इनके वशीभूत होकर व्यक्ति अपने कर्तव्य को भूल जाता है । साधना-शील व्यक्तित्व के लिए इनपर विजय प्राप्त करना अनिवार्य है । ज्यो-ज्यो इनका शमन होता है, व्यक्तित्व ऊँचा उठता जाता है ।

४ योग—योग का अर्थ है मन, वचन और काय की प्रवृत्ति । यह बताया जा चुका है कि व्यक्तित्व की पूर्णता वहा होती है जहा सभी प्रवृत्तियाँ रुक जाती हैं, जहा कुछ भी कर्तव्य शेष नहीं रहता । इस दृष्टि से योग अर्थात् प्रवृत्तिमात्र दुर्बलता है । किन्तु सर्वसाधारण की दृष्टि से इसका अर्थ अशुभ-प्रवृत्ति किया जाता है । हमारा मन, हमारी वाणी और हमारा शरीर सभीका झुकाव शुभ कार्यों की ओर होना चाहिए । उनका अशुभ की ओर जाना व्यक्तित्व की दुर्बलता है । जैन-परम्परा में मिथ्यात्व को मिलाकर इन पाँचों को आस्रव कहा गया है; अर्थात् वे ऐसे द्वार हैं जिनसे आत्मा में मलिनता आती है । महर्षि पतञ्जलि ने अपने योगशास्त्र में इन्हें 'क्लेश' शब्द से प्रकट किया है । भक्ति, ज्ञान या निष्काम कर्म के रूप में साधना की जो पद्धतियाँ विभिन्न धर्मों में बताई हैं, सबका लक्ष्य इन्हीं दुर्बलताओं को दूर करना है ।

व्यक्तित्व-विकास के लिए ध्येय की एकाग्रता भी अत्यन्त आवश्यक है । चंचलता सफलता में बहुत बड़ी बाधक है । वर्तमान मानव इसीके कारण दुर्बल है । वह अपनी निष्ठा खो चुका है । वह एक ऐसी कठपुतली के समान है जो अनेक घागो से बधी है और जिसे चारों ओर से खींचा जा रहा है । इन आकर्षणों में परस्पर कोई सगति नहीं है । कठपुतली हाथ हिला रही है, पैर भी पटक रही है, किन्तु उनमें परस्पर किसी प्रकार का मेल नहीं है । मानव नृत्य करने का दिखावा कर रहा है किन्तु ताल, लय

तथा मृदग की ध्वनि आदि किसीकी आपस में सगति नहीं है। वह बेसुरा राग अलाप रहा है और अनाड़ी की तरह पैर पटक रहा है। बिना लगर के जहाज के समान तरंगों में बह रहा है। एक आघात से ड़घर आ जाता है, दूसरे आघात से उधर चला जाता है। व्यक्ति को बाधनेवाले ये ड़ोरे दो प्रकार के हैं—१ वैयक्तिक २ सामाजिक। शरीर को स्वस्थ रखने के लिए व्यक्ति को नियमित तथा पौष्टिक भोजन की आवश्यकता है किन्तु जिह्वा-लोलुपता ऐसे भोजन के लिए प्रेरित करती है जो स्वास्थ्य के लिए हानिकारक है। इस प्रकार हमारे रहन-सहन, वेष-भूषा, महत्वाकाक्षाएँ तथा अन्य सभी वस्तुओं में एक प्रकार का द्वन्द्व चलता रहता है। एक ओर बुद्धि स्वहित का ध्यान रखने के लिए कहती है, दूसरी ओर मन अनर्गल इच्छाओं की पूर्ति के लिए विवश करता रहता है। ज्यो-ज्यो प्रलोभन बढ़ते हैं, लिप्साएँ तथा कामनाएँ अपनी ओर खींचती हैं, बुद्धि अथवा विवेक-शक्ति निर्बल होती जाती है और बुद्धि-रूपी सारथि के हाथ से मन-रूपी लगामें छूट जाती है। इन्द्रिय-रूपी घोड़े उच्छृङ्खल होकर भागने लगते हैं और रथ को नष्ट करके ही विश्राम लेते हैं। इस प्रकार व्यक्तित्व उत्तरोत्तर दुर्बल तथा क्षीण होता जाता है।

बन्धनों का दूसरा वर्ग समाज से सम्बन्ध रखता है। एक ही व्यक्ति अपनी प्रतिदिन की सुख-सुविधा के लिए परिवार का सदस्य है, कौटुम्बिक सम्बन्धों के लिए जाति का, आजीविकोपार्जन के लिए सह-कर्मियों का, मनोविनोद के लिए क्लब का, अस्मिता का पोषण करने के लिए किसी सामाजिक संस्था का तथा अधिकार-प्राप्ति के लिए राजनीतिक दल का। विभिन्न स्वार्थों की पूर्ति के लिए उसे परस्पर-विरोधी दिशा में चलनेवाले अनेक सगठनों का सदस्य बनना पड़ता है और प्रत्येक सगठन में जाकर वह उसके प्रति अपनी पूर्ण निष्ठा प्रकट करता है। जब स्वार्थों का परस्पर-संघर्ष होता है, तो उसे नहीं सूझता कि किसके प्रति निष्ठा बनाये रखे और किससे झगडा मोल ले। एक ओर परिवार उचित अथवा अनुचित सभी उपायों से सुख-सुविधाएँ जुटाने के लिए कहता है, दूसरी ओर

राष्ट्र देश की प्रगति के लिए सबकुछ त्याग देने को कहता है। एक ओर शारीरिक तथा पारिवारिक सुख है, दूसरी ओर कीर्ति तथा अधिकार का प्रलोभन, वह निर्णय नहीं कर पाता कि किसको प्राथमिकता दे।

परिवार, समाज व राष्ट्र के प्रति परस्पर-विरोधी कर्तव्यों, आवश्यकताओं, इच्छाओं, महत्त्वाकांक्षाओं इत्यादि के आघातों प्रतिघातों के कारण मानव की शक्ति व्यर्थ जा रही है। वह दिग्भ्रान्त हो गया है और जैसे-तैसे जीवन पूरा करना चाहता है। इन परस्पर-विरोधी तत्त्वों में सामंजस्य का मार्ग दिखाकर निराशा दूर करना ही धर्म का काम है। धर्म मानव की विशृंखलित शक्तियों को एक सूत्र में पिरोकर शक्तिशाली व्यक्तित्व का निर्माण करता है। वह उसे ऐसा लक्ष्य प्रदान करता है, जिसके सामने रहने पर मानव कभी पथभ्रष्ट या भ्रान्त नहीं हो सकता। उस तत्त्व को सभी प्रयत्नों एवं महत्त्वाकांक्षाओं के मूल्यांकन का मापदण्ड बनाया जा सकता है। जो उसके अनुकूल है, उसकी प्राप्ति में सहायक है, वह उपादेय है और जो उसके प्रतिकूल है, उसकी प्राप्ति में बाधक है, वह हेय है। इस प्रकार मानव को एक स्पष्ट दृष्टि मिल जाती है। इसीको सम्यक् दर्शन या सम्यक् दृष्टि कहा जाता है।

भगवद्गीता में भगवान् कृष्ण अर्जुन से कहते हैं—“हे अर्जुन, मुझे स्मरण रखो और सघर्ष करते चले जाओ, फिर घबराने की आवश्यकता नहीं है। हे अर्जुन, यह निश्चित समझो कि मेरा भक्त कभी पथ-भ्रष्ट नहीं होता।” वास्तव में जिस व्यक्ति ने परमात्मा को अपना लक्ष्य बना लिया है वह कभी भटक नहीं सकता। उसके समक्ष सदा प्रदीप प्रज्वलित रहता है और उसके पथ को प्रकाशित करता रहता है। पथ-प्रकाशन की इसी क्रिया को परमात्मा की करुणा या कृपा कहा जाता है। ज्ञान-मार्गी उसे प्रकाश के रूप में ग्रहण करता है, योगी अथवा ध्यान-मार्गी समाधि के आलवम्न के रूप में और भक्त दयालु करुणासागर के रूप में।

समस्त धार्मिक परम्पराओं में दीक्षा को बहुत महत्त्व दिया गया है। जब व्यक्ति सासारिक कामनाओं एवं महत्त्वाकांक्षाओं के जगल में भटकना

छोड़कर किसी एक ही तत्त्व को अपना लक्ष्य बना लेता है और उसीकी प्राप्ति में अपनी सारी शक्तियाँ लगाने का प्रण करता है तो उसे दीक्षित कहा जाता है। लक्ष्य की इस स्थिरता का अर्थ है बिखरे हुए व्यक्तित्व को सुसंगठित करना, उसे एक सूत्र में पिरोना। व्यक्तित्व को सुसंगठित करने का निश्चय ही धर्म की पहली सीढ़ी है और वही सफलता का प्रथम सोपान।

धर्म सफल व्यक्तित्व के लिए तीन तत्त्वों को प्रस्तुत करता है। वे हैं—श्रद्धा, ज्ञान और क्रिया। श्रद्धा का अर्थ है लक्ष्य के प्रति एकनिष्ठता। उसमें पूर्ण विश्वास। जीवन में उसको सर्वोपरि स्थान देना। उसकी प्राप्ति के लिए अन्य सभी इच्छाओं, कामनाओं, महत्वाकांक्षाओं तथा पूर्वग्रहों के त्याग की तत्परता उस लाभ को सबसे बड़ा लाभ मानना। इसीलिए गीता में कहा है “इसे प्राप्त करके भक्त अन्य किसी लाभ को इससे अधिक नहीं मानता।”

श्रद्धा के तीन तत्त्व हैं—लक्ष्य, मार्गदर्शक और मार्ग। इन्हीं तीनों को देव, गुरु और धर्म शब्द से प्रकट किया जाता है। देव वह अवस्था है, जहाँ पहुँचने पर यात्रा पूरी हो जाती है, जो साधना का लक्ष्य है, जो आदर्श है, जो प्रकाश-स्तम्भ है, जो अंधेरे में भटकने से बचाता है। गुरु अनुभवी साधक को कहा जाता है जो अपने अनुभवों तथा उपदेशों द्वारा लक्ष्य को प्रकट करता रहता है। मार्ग में आनेवाली उलझनों को सुलझाता है, समस्याओं का समाधान करता है तथा आगे-आगे चलकर पथ को प्रशस्त बनाता जाता है।

गुरु तत्त्व-साधना के पथ पर पैर रखनेवाले जिज्ञासु और परमात्मा के बीच की कड़ी है। वह केवल उपदेश ही नहीं देता, अपितु स्वयं वैसा आचरण करके शिष्य के सामने उदाहरण प्रस्तुत करता है।

तीसरा तत्त्व मार्ग है जो साधना के विधि-विधानों, प्रक्रियाओं तथा प्रगति के विविध रूपों में प्रकट किया जाता है। श्रद्धा या सम्यक् दृष्टि को अपनातेवाला व्यक्ति यह घोषणा करता है कि आज से मैं सासारिक उलझनों से मुक्त होकर विकास की चरम सीमा पर पहुँचे हुए, राग-द्वेष, मोह आदि दुर्बलताओं से ऊपर उठे हुए परमात्मा को अपना देव अर्थात्

पूजनीय और आदर्श मानूंगा। सच्चे साधको को अपना गुरु तथा जिस मार्ग पर स्वयं चलकर उन्होंने जीवन के चरम लक्ष्य को प्राप्त किया है, उसी मार्ग को अपना मार्ग समझूंगा।

व्यक्तित्व के विकास का दूसरा तत्त्व ज्ञान है। इसका अर्थ है सत्य की खोज। सत्य ज्ञान का अर्थ है, वस्तु जैसी है, उसे वैसी ही समझना। मोहान्व माता अपने पुत्र के दोष वास्तविक होने पर भी उन्हें स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं होती। जिस स्त्री से उसकी लड़ाई है उसका पुत्र चाहे निर्दोष हो, फिर भी उसपर दोषारोपण करने की चेष्टा करती है। इस प्रकार पद-पद पर देखा जाता है कि हमारे निर्णय वस्तु-लक्षी न होकर पूर्व ग्रहो, जमी हुई धारणाओं एवं अन्य संस्कारों के कारण स्वलक्षी बन जाते हैं। अपनी जमी हुई धारणाओं से विपरीत मान्यता रखनेवाले व्यक्ति को मिथ्यात्वी या झूठा कहते हुए हमें कोई सकोच नहीं होता। यह हमारे व्यक्तित्व की दुर्बलता है। हम अपनी मान्यता को जितना महत्त्व देते हैं, उतना ही महत्त्व दूसरे की मान्यता को भी देना चाहिए। निष्पक्ष होकर दोनों के सत्यासत्य का निर्णय करना चाहिए और झूठी होने पर अपनी मान्यताओं को भी तुरन्त छोड़ने की तैयारी रखनी चाहिए।

तीसरा तत्त्व चरित्र है। केवल विश्वास करने या जान लेने मात्र से मनुष्य को सफलता नहीं मिलती। प्रत्येक सिद्धान्त को जीवन में उतारने की आवश्यकता है और इसीका नाम चरित्र है। इसकी पूर्ति होने पर ही व्यक्तित्व की पूर्ति होती है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि विशृंखलित व्यक्तित्व को सुसंगठित एवं सुदृढ़ बनाना तथा उसे विकास की चरम सीमा पर पहुँचा देना ही धर्म का लक्ष्य है। यह ऐसी वस्तु नहीं है, जिसकी आवश्यकता केवल परलोक या अगले जन्म के लिए हो। हमें पद-पद पर, प्रगति के प्रत्येक कदम पर, जीवन के प्रत्येक क्षण में, इसकी आवश्यकता है। यही एक तत्त्व है, जो जीवन की कड़ियों को जोड़ता है और हमें अशक्ति से शक्ति की ओर, अंधेरे से प्रकाश की ओर तथा कष्टों से आनन्द की ओर ले जाता है।

## खण्ड २

: १ :

### धर्म का स्वरूप

धर्म की परिभाषा अनेक प्रकार से की जाती है। इस विस्तार में जाने से पहले विभिन्न परम्पराओं का जीवन के प्रति जो दृष्टिकोण है, उसे समझना आवश्यक है। विश्व की धार्मिक परम्पराओं को स्थूल रूप में तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है। कुछ का उद्गम भारत में हुआ, उन्हें हम भारतीय परम्पराओं के नाम से कहेंगे। यहूदी, ईसाई तथा मुस्लिम परम्पराओं का जन्म मिस्र में हुआ, इन्हें सेमेटिक परम्पराएं कहा जायगा। इसके अतिरिक्त कुछ परम्पराएं चीन में उत्पन्न हुई हैं। भारतीय या आर्य परम्पराओं में मानव या प्रत्येक प्राणी अपने-आप में मगलमय है। वह ज्ञान, सुख तथा शक्ति का पूज है, किन्तु बाह्य तत्त्व उसके स्वाभाविक रूप को दबाये हुए है। धर्म वह प्रयत्न है, जिसके द्वारा हमारे स्वरूप को मलिन करनेवाले तत्त्वों से हमें छुटकारा मिल सके। परन्तु सेमेटिक परम्पराओं में मानव अपने-आप में दुष्ट माना जाता है। आसुरी वृत्ति उसका स्वाभाविक रूप है और दैवी कृत्रिम या वैभाविक। आसुरी वृत्ति को दबाये रखने के लिए उन्होंने ऐसी शक्ति की कल्पना की जो मनुष्य को मदद डराती रहती है और पाप करने से रोकती है। उनकी दृष्टि में धर्म का अर्थ है उस शक्ति को प्रसन्न करने के लिए किये जानेवाले प्रार्थना आदि प्रयत्न। वहां व्यक्ति सदा भय-भीत, कापता हुआ और पश्चात्ताप करता हुआ उस महाशक्ति का आह्वान करता है और अपने पापों के लिए निश्चिन्ता हुआ क्षमा मागता है। चीनी परम्पराओं में अतीन्द्रिय तत्त्वों को महत्त्व नहीं दिया। उन्होंने सामाजिक व्यवस्था पर बल दिया, और इसके लिए राजा और प्रजा, पिता और पुत्र, पत्नी



और पति, भाई और बहन, स्वामी और सेवक आदि के पारस्परिक सम्बन्धों को सुधारने पर बल दिया। कुछ परम्पराओं की मान्यता है कि यदि समाज सुधर गया तो व्यक्ति अपने-आप सुधर जायगा। इसके विपरीत अन्य परम्पराओं का कथन है कि हमें व्यक्ति को सुधारने का प्रयत्न करना चाहिए, समाज अपने-आप ठीक हो जायगा। कुछ परम्पराओं ने अम्युदय, अर्थात् भौतिक समृद्धि एवं ऐहिक सुख पर बल दिया। कुछ ने उन्हीं सुखों का मरने के बाद प्रलोभन दिया और व्यक्ति को सुधारना चाहा। इसके विपरीत अन्य परम्पराओं ने समस्त भौतिक सुखों को हेय बताया और इन बन्धनों से छुटकारा ही जीवन का लक्ष्य माना।

अन्य परम्पराओं ने अम्युदय और नि श्रेयस्, अर्थात् भौतिक एवं आध्यात्मिक दोनों प्रकार के सुखों को धर्म का ध्येय बताया। कुछ परम्पराओं ने सामाजिक अनुशासन पर बल दिया, और कुछ ने वैयक्तिक अनुशासन पर। इस दृष्टि-भेद के कारण धर्म की परिभाषा अनेक प्रकार से की गई। अनेक परम्पराओं का उदय प्रचलित परम्पराओं की प्रतिक्रिया के रूप में भी हुआ। जब प्रचलित परम्परा एकांगी बन गई और उसने जीवन के दूसरे पक्ष की अवहेलना प्रारम्भ कर दी, तो उसकी स्वाभाविक प्रतिक्रिया हुई। इस प्रतिक्रिया के फलस्वरूप जिस धर्म का उदय हुआ, उसने द्वितीय पक्ष पर अधिक बल दिया। अन्त में जाकर दोनों का समझौता हुआ और एक नई परम्परा ने जन्म ले लिया। इस क्रिया, प्रतिक्रिया तथा समन्वय का इतिहास अत्यन्त मनोरंजक है।

दृष्टि-भेद के अतिरिक्त लक्ष्य-भेद भी धर्म की विभिन्न परिभाषाओं का नियामक तत्त्व रहा है। उसे निम्नलिखित चार श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है।

१ अतीन्द्रिय शक्तिमूलक—प्रायः देखा गया है कि मानव सुखी अवस्था में अपने-आपको शक्ति-सम्पन्न तथा सामर्थ्यवान् मानता है। उस समय प्राप्त समस्त सुखों को अपने ही पुरुषार्थ का फल समझता है, किन्तु दुःख में पड़ने पर अपनेको असहाय तथा निर्बल मानने लगता

है। जब धन-सम्पत्ति, कुटुम्ब-परिजन आदि दृश्यमान सहायको से निराश हो जाता है, तो किसी अदृश्य शक्ति से सहायता मागता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि अतीन्द्रिय शक्तियों की सर्व-प्रथम कल्पना असहाय के सहायक या दुःखनाशक के रूप में हुई। कहीं पर दुःख को उसी शक्ति का प्रकोप माना गया और उससे अपना प्रकोप शान्त करने की प्रार्थना की गई। हम ऊपर लिख चुके हैं कि सेमेटिक परम्पराओं में ईश्वर का अस्तित्व इसी रूप में आया। वैदिक आर्यों ने आघी-तूफान, बाढ़, दावानल, महामारी आदि उपद्रवों को शक्तियों का प्रकोप माना। प्रत्येक उपद्रव की अविष्ठात्री किसी महाशक्ति की कल्पना की और उसकी पूजा एवं प्रार्थना प्रारम्भ की।

कठिनाई में सहायता तथा अगीकृत अनुष्ठान में सफलता प्राप्त करने के लिए भी उस शक्ति का आह्वान किया गया। आर्यों द्वारा किये जानेवाले यज्ञों में वही रूप मिलता है। इस रूप में इस बात का ध्यान नहीं रखा गया कि वह अतीन्द्रिय शक्ति मंगलमय है और सबका भला चाहती है। उससे युद्ध में विजय तथा शत्रु-नाश की प्रार्थना भी की गई। स्वार्थ से प्रेरित होकर मानव ने उससे ऐसे फलों की कामना भी की जो नैतिकता के विरुद्ध हैं। यहूदी अब भी यही मान रहे हैं कि ईश्वर विश्व के समस्त वरदान उन्हें ही देगा और इसके लिए दूसरों का सहार करने में भी नहीं हिचकेगा। भारतीय साहित्य में ऐसे उदाहरणों की विपुल संख्या है जहाँ चोर, डाकू, वेश्याएँ आदि समाज-विरोधी तत्त्व अपने-अपने उद्देश्य में सफलता के लिए इष्ट देवता से प्रार्थना करते हैं। महाकवि शूद्रक-कृत 'मृच्छकटिक' नामक नाटक में शविलक नाम का चोर सेव लगाने से पहले भगवान् कार्तिकेय से प्रार्थना करता है कि अन्दर पहुँचने पर पर्याप्त धन हाथ में लगे, कोई जागने न पाये और सारा अनुष्ठान निर्विघ्न पूरा हो जाय। इसी प्रकार जुआरी भी जुए में जीतने के लिए भगवान् से प्रार्थना करते हैं। इस प्रकार की धारणाएँ अब भी पर्याप्त मात्रा में विद्यमान हैं। जैसे-जैसे मानव ने विकास किया और वह प्राकृतिक तत्त्वों पर

विजय प्राप्त करता गया, अतीन्द्रिय शक्ति की कल्पना बदलती गई। उसे जगत् का नियन्त्रण करनेवाली एक विराट् शक्ति के रूप में मान लिया गया; और यह कहा गया कि वह निष्पक्ष है तथा प्रत्येक प्राणी को उसके अच्छे अथवा बुरे कर्म के अनुसार फल देती है। ब्राह्मण-परम्परा ने उत्तर-वर्ती काल में यह प्रतिपादन किया कि यदि यज्ञ का अनुष्ठान विधिपूर्वक किया जायगा तो उसका फल अवश्य प्राप्त होगा। इस प्रकार अतीन्द्रिय शक्ति के स्थान पर कर्म का प्रभुत्व आ गया।

क्रमशः उपनिषदों के ऋषियों ने यह अनुभव किया कि वह अतीन्द्रिय शक्ति हमारा अपना ही स्वरूप है। वह हमारे से भिन्न नहीं है। उसकी खोज और अपनी आत्मा की खोज एक ही बात है। उन्होंने यह भी कहा कि जो व्यक्ति उस शक्ति को अपने से भिन्न मानता है वह नासमझ है। वह तो देवताओं का पशु है। इस प्रकार हम देखते हैं कि अतीन्द्रिय शक्ति का अस्तित्व तो रहा, किन्तु मनुष्य ने उसके साथ एकता स्थापित कर ली। दूसरी ओर भक्तिवाद की जिन परम्पराओं ने उसे अपने से भिन्न माना, उन्होंने भी उसे भयङ्कर दण्डनायक के स्थान पर मित्र, प्रेमी या स्वजन के रूप में स्वीकृत किया और उसके साहचर्य से आनन्द का अनुभव किया।

२ आदेशमूलक—धर्म का दूसरा रूप हमारे सामने किसी ग्रन्थ या महापुरुष की आज्ञा के रूप में आता है। जैमिनि ने धर्म का लक्षण करते हुए कहा है कि वेद की आज्ञा ही धर्म है। इस्लाम में भी कुरान की आज्ञाओं को धर्म माना गया है। धर्म के इस स्वरूप में मनुष्य को स्वयं विचार करने का अधिकार नहीं रहता। आज्ञा-पालन ही उसका एकमात्र कर्तव्य बन जाता है। इस प्रकार की व्याख्या का मुख्य उद्देश्य सघटन होता है जो सघर्ष-काल का अनिवार्य तत्त्व है। यह निश्चित है कि मानव-बुद्धि को जितनी स्वतन्त्रता दी जायगी, उतना ही मतभेद बढ़ेगा। जहाँ तक सत्य की खोज का प्रश्न है, स्वस्थ मतभेद बुरा नहीं है, प्रत्युत उपयोगी है। इसीलिए दर्शनशास्त्र में प्रत्येक व्यक्ति को स्वतन्त्र विचार का अधिकार दिया गया है, किन्तु जब संघटित होकर सघर्ष करने का अवसर हो, उस

समय बौद्धिक विवाद हेय हैं। उस समय किसीकी आज्ञा पर चलना ही श्रेयस्कर है। वैदिक काल में आर्यों का भारत के मूल निवासियों के साथ संघर्ष चलता रहा। उस समय जातीय संगठन को दृढ़ रखने के लिए किसी आज्ञा को सर्वोपरि मानना आवश्यक था, किन्तु उपनिषद्-काल में वह बात नहीं रही। वहाँ श्रवण के साथ मनन अर्थात् युक्तिपूर्वक विवेचन को भी योग्य स्थान दिया गया। इस्लाम का तो सारा इतिहास ही संघर्ष एवं लड़ाइयों का इतिहास है, स्वयं पैगम्बर मुहम्मद ने अनेक लड़ाइयाँ लड़ी और तलवार के बल पर धर्म का प्रचार किया। वही मनोवृत्ति अवतक चली आ रही है। ऐसी संघर्ष-रत परम्परा में किसी आज्ञा का सर्वोपरि माना जाना स्वाभाविक है। उस आज्ञा के न माननेवालों के विरुद्ध जो फतवे दिये गए, उसने विचार-शक्ति को सदा कुण्ठित रखा।

धर्म के आज्ञा-प्रधान होने में एक अन्य दृष्टिकोण भी है, जिसे सभी परम्पराओं ने स्वीकार किया है। वह है 'अधिकारी-भेद'। साधारणतया हमारे निर्णय राग, द्वेष, स्वार्थ-पूर्ति आदि मनोवेगों से अभिभूत होते हैं। मनोवेगों के प्रबल होने पर बुद्धि कुण्ठित हो जाती है और वह उन्हींका समर्थन करने लगती है। जो व्यक्ति हमें अच्छा लगता है, हमारी वासना या स्वार्थपूर्ति में सहायक है, उसके गुण ही गुण दिखाई देते हैं, इसके विपरीत हम जिसे अपना शत्रु मानते हैं, उसके दोष ही दोष दिखाई देते हैं। ऐसी स्थिति में धर्म का निर्णय उस व्यक्ति के हाथ में नहीं छोटा जा सकता। उसके लिए यही उचित है कि वह किसी महापुरुष या सर्वमान्य ग्रन्थ की आज्ञाओं का पालन करे। धीरे-धीरे चित्त-शुद्धि होने पर उसे भी स्वतन्त्र विचार का अधिकार मिल सकता है। अधिकारी-भेद से धर्म का भेद आवश्यक है। अज्ञान तथा अन्धकार में फसे हुए अविश्वसित आदिवासियों के लिए धर्म का जो रूप होगा, वह शिक्षा-सम्पन्न सम्यक् समाज के लिए उपयुक्त नहीं हो सकता। इसी प्रकार क्रूरकर्मा युद्धप्रिय हिंसकों के लिए उसका रूप भिन्न प्रकार का होगा। विभिन्न धार्मिक परम्पराओं का उद्गम-स्थान ध्यान में रखने पर यह तथ्य स्पष्टतया समझ में आ जायगा।

भगवद्गीता में बुद्धि को सारथि और मन को लगाम बताया गया है। यदि लगाम पर सारथि का नियन्त्रण है और वह घोड़ों को अपनी इच्छानुसार चला सकता है, तो अन्य नियन्त्रण की आवश्यकता नहीं है; किन्तु यदि सारथि निर्बल है, लगाम ढीली है, और घोड़े मनमानी बौड़ लगा रहे हैं तब दास्य नियन्त्रण आवश्यक हो जाता है। इसी तथ्य को सामने रखकर जैनशास्त्रों में भी आज्ञा का धर्म बताया गया है।

३ आचारमूलक—धर्म के विषय में नीमरा दृष्टिकोण महात्मार या नैतिकता है। नैतिकता का मूल आधार समता है—प्रत्येक मानव ही नहीं, प्राणी को भी सुखपूर्वक जीने का समान अधिकार है। नैतिकता का अर्थ है उस अनिष्टाचार को स्वीकार करना और अपने जीवन तथा गहन-मग्न को अनुसार चलना। जैन तथा बौद्ध परम्पराओं का विकास इसी दृष्टिकोण को सामने रखकर हुआ। दूसरे के सुखपूर्वक जीने के अधिकार को स्वीकार करने का अर्थ है अपने अधिकार को घटाने वाला। अपने जीवन का समाधान देना जिसने वह अन्य किसीके गहन-मग्न एवं जीवन में बाधक न करें। इसी मान्यता के परिणामस्वरूप उत्पन्न परम्पराओं में त्याग पर महत्त्व रखा गया और वह अपने भौतिक प्रशिक्षण का समायोजन करने का कान बन गया। बौद्ध धर्म को महात्मान-परम्परा ने महाहत्या के रूप में इसने निर्दिष्ट है या भी विचार किया है और यह बताया कि स्थिति को अपने माँरे मुख छोड़कर अपना जीवन दूसरों की सेवा तथा उन्हें सुख पहुँचाने में लगा देना चाहिए। ईसाई परम्परा में भी नैतिकता के इस निर्दिष्टता का पूर्णतः विचार किया है। नैतिकता के इसी सिद्धान्त पर अहिंसा, सत्य, अस्मद, कल्याण नया आदिभूत के रूप में पांच महाधर्मों का विचार हुआ।

४ स्वयंमूलक—धर्म की परिभाषा के लिए चौथा दृष्टिकोण स्वयं के रूप में लिया है। जिसने जीवन का ही शोध माना, उसीकी दृष्टि के मानव के धर्म बताया। निर्मल अन्तःकरण, अर्थात् वैज्ञानिक उपरति

को जीवन का ध्येय माना, किसीने नि श्रेयस् अर्थात् मोक्ष को और किसीने दोनों को ।

उपर्युक्त चारों दृष्टिकोणों में एक समानता है कि प्रत्येक दृष्टिकोण में दो रूप मिलते हैं, बहिर्मुखी और अन्तर्मुखी । प्रारम्भ में प्रत्येक दृष्टिकोण बहिर्मुखी रहा, और क्रमशः वह अन्तर्मुखी होता गया । अतीन्द्रिय शक्ति के विषय में ऊपर बताया जा चुका है कि किस प्रकार वह शास्ता के रूप में अपने भयानक रूप से बदलकर निजी आत्मा-रूप में परिणत हो गई । आदेशमूलक दृष्टिकोण में भी सर्वप्रथम किसी बाह्य आज्ञा को धर्म बताया गया है, किन्तु धीरे-धीरे अन्तरात्मा की आज्ञा ही धर्म बन गई । इसीके लिए मनुस्मृति में कहा गया है—‘स्वस्य च प्रियमात्मन’, अर्थात्, जो अपने-आपको अच्छा लगे वही धर्म है । इसके लिए यह आवश्यक माना गया कि वह अन्तःप्रेरणा राग-द्वेष आदि अभिनिवेशों के बशीभूत नहीं होनी चाहिए । नैतिकता को भी सर्वप्रथम बाह्य रूप में स्वीकार किया गया, —अर्थात् दूसरे को न सताना, व्यवहार में परस्पर ईमानदारी रखना आदि बातों को धर्म बताया गया, किन्तु धीरे-धीरे उसने भी आन्तरिक रूप ले लिया, और वह सर्वमैत्री के रूप में परिणत हो गई । दूसरे के प्रति द्वेष न करना, क्रोध-लोभ-कपट आदि दोषों को मन में स्थान न देना, तथा सबके प्रति प्रेम रखना ही धर्म का रूप बन गया । ध्येय के रूप में भी अभ्युदय के स्थान पर मोक्ष को महत्त्व प्राप्त हुआ । मोक्ष का अर्थ है आत्मा के अन्दर रहे हुए अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख तथा अनन्त वीर्य की अभिव्यक्ति, बाह्य बन्धनों से छुटकारा एवं समस्त मालिन्य का दूर होना । आत्मा के इसी शुद्ध रूप को उपनिषदों में ‘सच्चिदानन्द’ शब्द से प्रकट किया गया है ।

सत् का अर्थ है शक्ति, चित् का अर्थ है ज्ञान और आनन्द का अर्थ है सुख, इन तीनों की पूर्णता ही परमात्म-पद है । शक्ति का बाह्य अर्थ है दूसरों पर अधिकार जमाने का सामर्थ्य, किन्तु आन्तरिक अर्थ है स्वतन्त्रता; अर्थात् अपने अस्तित्व या जीवन के लिए किसी दूसरे पर निर्भर न रहना ।

इसी प्रकार आन्तरिक सुख का अर्थ है उसके लिए किसी बाह्य वस्तु की अपेक्षा का न होना । आन्तरिक ज्ञान भी स्वानुभूति-रूप है ।

धर्म का यह चरम लक्ष्य है और यह पूर्णतया मगलमय है ।

धर्म की उपर्युक्त सब परिभाषाओं में मानव-कल्याण को सामने रखा गया है । मानव-कल्याण का जिसके सामने जैसा रूप आया, उसने उमी प्रकार से धर्म की व्याख्या कर दी । किसीने व्यक्ति को महत्त्व दिया और किसीने समाज को । किसीने वर्तमान जीवन को सबकुछ समझा और किसीने एक शाश्वत तत्त्व की ओर लक्ष्य करते हुए वर्तमान जीवन को उसका मावन बताया । इन सभी भिन्न दृष्टिकोणों के होते हुए भी सर्वसम्मत लक्षण मनुष्य का कल्याण या मगल ही है । कल्याण का क्षेत्र जितना व्यापक होगा तथा उसमें जितना अधिक स्थायित्व होगा, उतना ही धर्म का स्वरूप उत्कृष्ट होता जायगा । मानव व्यक्तिगत स्वार्थ में आगे बढ़कर ज्यो-ज्यो परिवार, समाज, राष्ट्र आदि को 'स्व' में सम्मिलित करता जाता है और उनके मगल को अपना मगल मानने लगता है, त्यो-त्यो उसका धर्म उत्तरोत्तर उदात्त होता जाता है । जब वह स्व और पर की सीमा को लाघ कर समस्त विश्व तक पहुँच जाता है, विश्व के मगल को ही अपना मगल मान लेता है, भौतिक परिधियों को समाप्त कर देता है, तब वह धर्म की उच्चतम स्थिति में पहुँच जाता है, जहाँ स्व और पर का कोई भेद नहीं रहता । वेदान्त का दृष्टिकोण है कि उस स्थिति में सबकुछ 'स्व' हो जाता है, 'पर' कुछ नहीं रहता । इसके विपरीत बौद्ध धर्म का दृष्टिकोण है कि सबकुछ 'पर' हो जाता है, 'स्व' कुछ नहीं रहना । जैनधर्म, यथार्थवादी होने के कारण, इसीको सर्वमैत्री कहता है । 'मिस्त्री में सब्बभुएसु' ही उनकी मूल प्रेरणा है ।

मगलमयता का दूसरा दृष्टिकोण काल की अपेक्षा है । हमारे कुछ कार्य प्रारम्भ में मगलमय प्रतीत होने पर भी परिणाम में मगलमय सिद्ध नहीं होते । हिमात्मक कार्यों द्वारा प्राप्त की गई सभी सफलताएँ इसी प्रकार की होती हैं । कुछ कार्य ऐसे होते हैं जो न आदि में मगल हैं, न

अन्त मे । तामसी वृत्तिवाले क्रूरकर्मा लोगो के कार्य इसी कोटि मे आते है । उन्हे अपने कार्यों से न प्रारम्भ मे सुख मिलता है और न अन्त मे । कुछ कार्य ऐसे होते हैं जो आदि में अमगल होने पर भी अन्त मे मगलमय होते हैं । भावी हित की दृष्टि से जो कठोर अनुशासन किया जाता है, वह इस कोटि मे आता है । बच्चो के प्रारम्भिक शिक्षण के समय शारीरिक दण्ड तथा शासक द्वारा प्रजा पर नियन्त्रण आदि भावी मगल को दृष्टि में रखकर किये जाते है । चौथी श्रेणी उन कार्यों की है जो आदि मे भी मगल है और अन्त मे भी । यद्यपि तीसरी श्रेणी मे भी धर्म का अंश रहता है, फिर भी वास्तविक धर्म की गणना मे चौथी श्रेणी ही आती है । इसमे भी कठोर अनुशासन है, किन्तु व्यक्ति उसे स्वेच्छापूर्वक अपनाता है और उसके पालन में बाह्य कष्ट होने पर भी आन्तरिक आनन्द का अनुभव करता है । इसीको लक्ष्य करके भगवान् बुद्ध ने अपने शिष्यो को कहा था—  
“हे भिक्षुओ, ऐसी चर्या का पालन करो जो आदि मे कल्याण हो, मध्य मे कल्याण हो और अन्त मे भी कल्याण हो ।” उत्कृष्ट धर्म वह है जो अपनी मगलमयता के लिए काल की सीमा को भी पार कर जाता है ।

धर्म की मगलमयता को ही लक्ष्य में रखकर ‘दशवैकालिक’ नामक जैन सूत्र मे कहा गया है—‘धम्मो मङ्गलमुक्किट्ठम्’, अर्थात् ‘धर्म उत्कृष्ट मगल है ।’ यही धर्म का सर्वसम्मत लक्षण है । धर्म मगल-प्राप्ति का साधन ही नहीं स्वयं मगल है । लक्ष्य-प्राप्ति के लिए जो यात्रा की जाती है वह केवल साधन नहीं होती, अपितु साध्य भी है । प्रत्येक कदम पर आशिक रूप से लक्ष्य की प्राप्ति होती जाती है । प्रत्येक कदम आनेवाले कदम का साधन है और पिछले कदम का साध्य । इसी प्रकार धर्म प्रत्येक क्षण मे मगल की उत्तरोत्तर वृद्धि करता रहता है । प्रत्येक क्षण उत्तरवर्ती क्षण का साधन है और पूर्ववर्ती क्षण का साध्य । यात्रा अपने-आप मे मगल है ।

यहां एक प्रश्न उपस्थित होता है कि मगलमयता का निर्णय किस आधार पर किया जाय ? व्यक्ति स्वार्थों के संकुचित वातावरण मे पला है । जबतक उसके दूषित सस्कार दूर नहीं होते, तबतक मगलमयता



का निर्णय उसकी इच्छा पर नहीं छोड़ा जा सकता । इसके लिए धार्मिक परम्पराओं ने एक केन्द्र-बिन्दु निश्चित कर दिया है और कहा है कि जो कार्य उस केन्द्र-बिन्दु के अनुकूल हो वह धर्म है, और जो प्रतिकूल हो वह पाप । उस केन्द्र-बिन्दु को मोक्ष, निर्वाण, साक्षात्कार, कैवल्य आदि शब्दों द्वारा प्रकट किया है । इस केन्द्र-बिन्दु पर पहुँचने के लिए जो मार्ग है उसका नाम धर्म है । जैन शास्त्रों के अनुसार अमगल का कारण मोह अथवा वैषम्य-बुद्धि है । इसे दूर करने का उपाय है जीवन में समता को उतारना, जीव-मात्र को समान समझना । बौद्ध परम्परा में अमगल का कारण तृष्णा अर्थात् प्यास है । यह प्यास बाह्य जगत् से सम्बन्ध रखती हो अथवा अन्तर्जगत् से, प्रत्येक स्थिति में बन्धन है और अमगल का कारण है । उसे दूर करने के लिए उन्होंने शून्य की उपासना प्रस्तुत की । वेदान्त अविद्या अर्थात् अज्ञान को अमगल का कारण मानता है और कहता है कि उसीके कारण अनेकता एवं वैषम्य का भ्रम होता है । अविद्या को दूर करने के लिए उसने आत्म-तत्त्व के साक्षात्कार पर बल दिया । उपर्युक्त आध्यात्मिक परम्पराओं को छोड़कर यदि हम सामाजिक विकास अथवा भौतिक उन्नति को लक्ष्य माननेवाली लौकिक परम्पराओं को ले तो उन्होंने भी लक्ष्य और प्रापक दोनों तत्त्व प्रस्तुत किये हैं । मनुस्मृति में निर्णय के चार आवार हैं—१ श्रुति, अर्थात् शाश्वत ज्ञान, २ स्मृति, अर्थात् ज्ञान-सम्पन्न व्यक्तियों का अनुभव, ३ सदाचार, अर्थात् भले व्यक्तियों की जीवनचर्या; तथा ४ जो अपनी आत्मा को प्रिय एवं हितकारी लगे । जैमिनि ने एकमात्र वेद की आज्ञा को धर्म बताया है । जैन परम्परा में भी साधारण व्यक्तियों को सामने रखकर 'आणाए धम्मो' कहा गया है अर्थात् भगवान् की आज्ञा में ही धर्म है । जबतक हमारा मन दुर्बल है और दृष्टिकोण एकांगी है, तबतक आज्ञा-प्रदान, अनुशासन अथवा आदेश अनावश्यक हो जाते हैं ।

धर्म की आज्ञाएँ जीवन को व्यवस्थित तथा सुसंस्कृत बनाने के लिए होती हैं और वे धर्म-प्रवर्तक द्वारा तत्कालीन परिस्थिति को लक्ष्य

करके दी जाती है। किन्तु मानव शनैः-शनैः उनके बाह्य रूप को महत्त्व देने लगता है और अपनी परम्परा द्वारा प्राप्त आज्ञाओं का ईमानदारी के साथ पालन करने के स्थान पर, दूसरी परम्पराओं की आज्ञाओं के खडन को अधिक महत्त्व देने लगता है और समझता है कि इस प्रकार वह अपनी परम्परा की सेवा कर रहा है। उसे अगीकृत परम्परा की आज्ञाओं के अनुसार अपना जीवन ढालने और उसके द्वारा अपने विकास की इतनी चिन्ता नहीं रहती, जितनी बाह्य रूप के संरक्षण की। उसे अपने उद्धार की अपेक्षा दूसरों के तथाकथित उद्धार की अधिक चिन्ता रहती है और इसकी आड़ में वह अपने अहंकार एवं मिथ्याभिमान का पोषण करने लगता है। इसके लिए वह हिंसा, असत्य, कपट आदि का आश्रय लेते हुए भी नहीं हिचकता और इस प्रकार धर्म को अधर्म का गुलाम बना देता है। परिणामस्वरूप मंगलमय धर्म नासमंशी, अहंकार और स्वार्थ-वृत्ति के कारण अमंगल बन जाता है। समय तथा परिस्थिति के अनुसार धर्म के बाह्य रूप में परिवर्तन की भी आवश्यकता रहती है। उसे अस्वीकार करके हम धर्म के उपयोग को घटा देते हैं।

वास्तव में देखा जाय तो बाह्य रूप, आन्तरिक रूप का वाहन है। इन वाहन के द्वारा हम धर्म के वास्तविक तत्त्वों को सर्वसाधारण तक पहुँचाते हैं, किन्तु वाहन आवश्यक होने पर भी अपने-आप में धर्म नहीं है, राप ही परिस्थिति के अनुसार वाहन को बदलना भी आवश्यक हो जाता है। जो वाहन न्यूल में काम देता है, वह जल में काम नहीं देता। ठीकी प्रगत प्राचीन मन्द-युग के वाहन वर्तमान वायुयान-युग के वाहनों की प्रतियोगिता में खड़े नहीं रह सकते। वर्तमान जन-मानस तक धर्म का संदेश पहुँचाने के लिए हमें ऐसे वाहनों की आवश्यकता है जो इस विज्ञान-युग में भी उसकी उपयोगिता निरुद्ध न कर सकें। अतः वर्तमान युग की माग है कि धर्म का अध्ययन करते समय हम अपने परम्परागत बाह्य रूपों को महत्त्व न दें; जहाँ तक हो सके, उनके आन्तरिक रूप को ही प्रकट करने तथा निरन्तरता प्रयत्न किया जाय। इसी लिए आधुनिक युग के साधन

अपनाना और बाह्य रूप में आवश्यकतानुसार परिवर्तन करना आवश्यक है ।

धर्म का स्वरूप समझने के लिए हम उसे दो भागों में बांट सकते हैं .

(१) शाश्वत तत्त्व, तथा

(२) विश्व-व्यवस्था सम्बन्धी मान्यताएँ ।

१. शाश्वत तत्त्व—प्रत्येक धर्म परमात्मा, ईश्वर, आत्मा आदि किसी नाम से एक ऐसे अतीन्द्रिय तत्त्व या पद के अस्तित्व को स्वीकार करता है जिसको लक्ष्य में रखकर मनुष्य भौतिक स्वार्थों की परिधि से ऊपर उठ सके । वह तत्त्व ऐसा है जहाँ ज्ञान, सुख तथा शक्ति की पराकाष्ठा है । कोई परम्परा ज्ञान को महत्त्व देती है, कोई सुख को, कोई शक्ति को और कोई तीनों को । वास्तव में देखा जाय तो पूर्णता प्राप्त करने के पश्चात् इन तीनों में कोई भेद नहीं रहता । इसीको वेदान्त में सच्चिदानन्द-स्वरूप ब्रह्म कहा गया है । जैन दर्शन में ज्ञान के दो भेद कर दिये गए और इस प्रकार जो चार तत्त्व बने, उन्हींको अनन्त-चतुष्टय के रूप में प्रतिपादित किया गया । वेदान्त और जैन दर्शन दोनों ही यह मानते हैं कि मनुष्य वास्तव में स्वयं इन तीन अथवा चार तत्त्वों से अभिन्न है, किन्तु बाह्य उपाधियों अथवा आवरणों के कारण वह तत्त्व दबा हुआ है । इन उपाधियों या मलिनताओं को हटाते ही वह अभिव्यक्त हो जाता है । उसी स्थिति का नाम मोक्ष, साक्षात्कार अथवा ब्रह्म-लय है ।

इस शाश्वत तत्त्व की प्राप्ति के लिए दो प्रकार के साधन अपेक्षित हैं

(अ) विधि-रूप, तथा

(आ) निषेध-रूप ।

(अ) विविध-रूप—विधि-रूप प्रयत्न का अर्थ है उस तत्त्व का बार-बार स्मरण एवं चिन्तन । जहाँ तक हो सके, उसीके ध्यान में लीन रहना । इसके लिए मन को बाह्य आकांक्षाओं से हटाकर उसी तत्त्व में स्थिर करने की आवश्यकता है ।

(आ) निषेध-रूप—इन प्रयत्नों में मन, वचन तथा शरीर सभीको

ऐसी प्रवृत्तियों से दूर रखा जाता है जो उस तत्त्व के चिन्तन में बाधक हैं। उन प्रवृत्तियों को प्रायः सभी धर्मों ने—हिंसा, असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य तथा परिग्रह—इन पांच श्रेणियों में विभक्त किया है और इनके परित्याग को पांच महाव्रतों या यमों के रूप में स्वीकार किया है। ये सदाचार अथवा नैतिकता के मूल सिद्धान्त हैं। महर्षि पतञ्जलि ने अपने योगमार्ग में इन्हें सर्वप्रथम स्थान दिया है, साथ ही यह भी बताया है कि ये सार्वभौम हैं, अर्थात् देश, काल, समय तथा परिस्थिति की सीमा से परे हैं। जैन परम्परा ने भी इन्हें आचार के मूल सिद्धान्तों के रूप में स्वीकार किया है। आचार के ये सिद्धान्त शाश्वत हैं, इनका उल्लंघन किसी भी स्थिति में मंगलमय नहीं है।

२ विश्व-व्यवस्था—धर्म का दूसरा स्वरूप लोक-व्यवस्था-सम्बन्धी मान्यताएँ हैं। इनके तीन आधार हैं—१ प्रत्यक्ष, २ अनुमान और ३. आगम अर्थात् शास्त्र। यद्यपि दार्शनिक चर्चा में प्रत्यक्ष और अनुमान को विरोध महत्त्व दिया जाता है, किन्तु धार्मिक जगत् में आगम का ही प्राबल्य है। उसका कथन है कि धर्म का समबन्ध उस आन्तर जगत् के साथ है जहाँ तर्क और प्रत्यक्ष नहीं पहुँच सकते। वहाँ तक पहुँचने के लिए चित्त-शुद्धि की आवश्यकता है। हृदय ज्यों-ज्यों निर्मल होगा, वह तत्त्व अधिकाधिक प्रतिबिम्बित होता जायगा।

‘ब्रह्मसूत्र’ के रचयिता वादरायण ने कहा है—‘तर्कप्रतिष्ठानात्’; अर्थात् तर्क के अप्रतिष्ठित होने के कारण वास्तविकता को जानने के लिए श्रुति या वेद-वाक्य ही एकमात्र सहारा है। शंकराचार्य ने इस सूत्र की व्याख्या करते हुए कहा है कि एक तार्किक आज जिस बात को तर्क के सहारे निश्चय करता है, कल दूसरा तार्किक उसका खण्डन कर देता है; ऐसी स्थिति में वेचारा साधक उलझन में पड़ जाता है। उसे केवल बातें नहीं करनी हैं, उस तत्त्व को जीवन में उतारना है और उसके लिए लम्बी यात्रा करनी है। तर्क के आधार पर किये गए किसी निर्णय को शाश्वत सिद्धान्त तभी माना जा सकता है जब भूत, वर्तमान और भविष्यत् तीनों

कालो के समस्त तार्किक एकत्र होकर उसे स्वीकार कर लें । किन्तु ऐसा सम्भव नहीं है ।

वास्तव में देखा जाय तो बुद्धि और हृदय का परस्पर अत्यधिक सम्बन्ध है । जो व्यक्ति राग-द्वेष तथा सासारिक वासनाओं से ऊपर नहीं उठा है, उसकी बुद्धि हृदय का अनुसरण करती है । उसके सत्यासत्य एवं भले-बुरे का निर्णय मानसिक भावनाओं के आधार पर होता है । जिस चीज को हम खाना चाहते हैं वह पौष्टिक तथा शरीर के लिए हितकर भी प्रतीत होने लगती है । जो धारणा हमारे मन में जमी रहती है, बुद्धि उसका समर्थन करने के लिए युक्तियाँ खोज निकालती है ।

ऐसी मनोदशा में सत्य का निर्णय किस आधार पर किया जाय, यह एक विचारणीय प्रश्न है । वैदिक परम्परा ने उस निर्णय को वेद अथवा श्रुति के आधार पर करने को कहा । वेद की व्याख्या करते हुए उसने कहा कि वह शाश्वत ज्ञान है जो निर्मल हृदयवाले ऋषियों के अन्तःकरण में प्रस्फुटित हुआ । उसमें जो आदेश या सिद्धान्त सन्निहित हैं, वे राग-द्वेष से धिरे हुए मानव द्वारा नहीं रचे गए । सीवे-सादे शब्दों में उन्हें अन्तः-रात्मा की ध्वनि माना जाता है । जैन-परम्परा में वे शब्द उन महामानवों के विचार हैं जो वीतराग हैं और सर्वज्ञ हैं ।

साधारण मनुष्य जब बोलता है तो विविध परिस्थितियों में उसके विविध प्रेरक होते हैं । उनका विश्लेषण करने पर बहुत-से तथ्य सामने आते हैं और सत्य का निर्णय करने में सहायता मिलती है । मान लीजिये एक व्यक्ति दूसरे को गालियाँ दे रहा है और उनमें बहुत-से ऐसे आरोप लगा रहा है, जिन्हें वह स्वयं असत्य मानता है, सामनेवाला भी असत्य मानता है और तटस्थ सुननेवाला भी असत्य मानता है । ऐसी स्थिति में उन आरोपों का इतना ही अर्थ है कि उसका क्रोध बोल रहा है । इसी प्रकार कही हमारा अभिमान बोलता है, कही इच्छाएँ, कही मोह, कही भय और कही स्वार्थवृत्ति । इतना ही नहीं, धर्म और ईश्वर का नाम लेकर भी हमारी अस्मिता तथा अन्य वृत्तियाँ बोलती रहती हैं । उन मनोवेगों

से अभिभूत मानव के मुख से जो शब्द निकलते हैं, उन्हें शाश्वत सत्य नहीं कहा जा सकता। उनके आधार पर साधक अपनी यात्रा का निर्णय नहीं कर सकता। यदि ऐसा करता है तो पथ-भ्रष्ट होने की संभावना बनी रहती है।

यह जानने और समझने के लिए कि व्यक्ति के निर्णय उसके संस्कारों से किस प्रकार प्रभावित होते हैं, हमें ज्ञान के क्रम का विश्लेषण उपयोगी होगा। पदार्थ का इन्द्रिय के साथ सम्पर्क होता है जिसे प्रतीति ((sensation) कहा जाता है। वह प्रतीति ज्ञानवाहक नाडियों (motor nerves) द्वारा मस्तिष्क के कोषों में पहुँचाई जाती है, जहाँ पहचानने (cognition) की क्रिया सम्पन्न होती है। इस क्रिया में हमारा मस्तिष्क प्राचीन स्मृति, पूर्वानुभूत दृश्य अथवा अनुभव से उसका सम्बन्ध जोड़ता है। इसको सविकल्पक ज्ञान (ideation) कहते हैं। उसके पश्चात् पूर्व-संस्कारों का पुञ्ज मन उस प्रतीति के अनुकूल अथवा प्रतिकूल, हित अथवा अहित, ग्राह्य अथवा अग्राह्य होने का निर्णय करता है। इसे अनुभूति (feeling) कहते हैं। यह निर्णय पुरातन वासनाओं एवं जमे हुए संस्कारों के आधार पर होता है अतः बुद्धि उनके प्रभाव से अछूती नहीं रहती।

साख्यदर्शन में बुद्धि की उपमा एक दर्पण से दी गई है जिसमें बाह्य वस्तुओं एवं परिवर्तनों के प्रतिबिम्ब पड़ते रहते हैं। इन्हीं प्रतिबिम्बों को ज्ञान कहा जाता है। यदि दर्पण स्वच्छ है तो प्रतिबिम्ब भी स्वच्छ होगा। यदि उसमें मलिनता है, किसी रंग का मिश्रण है, वह समतल नहीं है अथवा आकार में किसी प्रकार की विषमता है तो प्रतिबिम्ब भी दोषपूर्ण होगा। इस प्रकार हमारे ज्ञान की स्वच्छता हमारे मन की स्वच्छता तथा समता पर निर्भर है।

उपर्युक्त दृष्टि को सामने रखकर ही धार्मिक परम्पराओं में प्रत्यक्ष अथवा अनुमान की अपेक्षा आगम को अधिक महत्त्व दिया है। आगम ईश्वरीय सन्देश है या उन लोगों की वाणी है जो ईश्वर अथवा

परमात्मा के पद को प्राप्त कर चुके हैं। यह उचित ही नहीं, अपितु आवश्यक है कि धर्म का निर्णय राग-द्वेष आदि से अभिभूत साधारण व्यक्तियों के हाथ में न छोड़कर महामानव अथवा अतिमानव के हाथ में रखा जाय ।

## धर्म और पंथ

धर्म का स्वरूप समझ लेने के पश्चात् यह जानना आवश्यक है कि उसका पथ या सम्प्रदाय के साथ क्या सम्बन्ध है। वर्तमान युग का मानव अपने-आपको साम्प्रदायिक कहने में गौरव का अनुभव करता है। विचारणीय प्रश्न यह है कि क्या सम्प्रदाय या पथ सर्वथा बुरी वस्तु है ? उसका स्थान धर्म के ऋण-पक्ष में है या धन-पक्ष में ?

यह पहले बताया जा चुका है कि पथ धर्म का शरीर है। धर्म आत्मा है तो पथ उसका स्थूल देह। आत्मा के बिना स्थूल देह व्यर्थ ही नहीं, अत्यन्त हानिकर भी है। निर्जीव शरीर को जितना शीघ्र जला दिया जाय या गड्ढे में दबा दिया जाय उतना ही अच्छा, अन्यथा उससे निकले हुए कीटाणु वातावरण को विपाकृत करते रहेंगे। किन्तु यह भी उतना ही सत्य है कि आत्मा शरीर के बिना नहीं टिक सकता। स्वस्थ आत्मा के लिए स्वस्थ शरीर भी चाहिए। इसी प्रकार स्वस्थ धर्म के लिए स्वस्थ पथ या सम्प्रदाय की भी आवश्यकता है। धर्म का सम्बन्ध आन्तरिक चेतना से है, किन्तु ऋण शरीर में स्वस्थ चेतना नहीं रह सकती। इसी प्रकार बाह्य क्रिया-कलाप यदि स्वस्थ तथा पवित्र होगा, तो वह धर्म को भी स्वस्थ रख सकेगा।

विश्व के धर्मों का इतिहास भी उपर्युक्त तथ्य को प्रकट करता है। सभी धार्मिक मान्यताएँ अपने जन्म-काल में उच्च भावनाओं को लिये हुए थी, किन्तु बाह्य क्रिया-कलाप के तदनुरूप न होने के कारण उनमें धीरे-धीरे पतन आने लगा। उदाहरण के रूप में अपरिग्रह या अलोभ-वृत्ति धर्म का आवश्यक तत्त्व है। वास्तव में देखा जाय तो इसका सम्बन्ध



मन से है अर्थात् बाह्य धन-सम्पत्ति के होने पर भी यदि मनुष्य में लोभ, ममत्व या आसक्ति नहीं है, तो वह अपरिग्रही है। अनेक परम्पराओं ने इसी बात पर बल दिया और बाह्य नियन्त्रण या सयम की उपेक्षा कर दी। परिणामस्वरूप अनुयायियों में धीरे-धीरे शैथिल्य आने लगा और उस आन्तरिक तत्त्व को भी भुला दिया गया। इसके विपरीत जिन परम्पराओं ने बाह्य नियन्त्रण पर भी समान रूप से बल दिया, उनमें पतन की मात्रा अपेक्षाकृत न्यून है। कहने की आवश्यकता नहीं कि बाह्य आचार समय-समय पर आन्तरिक तत्त्व का स्मरण कराता रहता है।

साथ ही इस सावधानी की भी आवश्यकता है कि बाह्य आचार को अपने-आप में धर्म न माना जाय। धार्मिक परम्पराओं का रक्त-रजित इतिहास इसी असावधानी का कुपरिणाम है। यहूदियों और ईसाइयों में परस्पर सैकड़ों वर्षों तक धर्म के नाम से युद्ध चलते रहे। इसी प्रकार हिन्दू और मुसलमानों की पारस्परिक शत्रुता स्थायी तथ्य बन गई है। कहा जाता है कि इन झगड़ों के पीछे राजनीतिक स्वार्थ निहित हैं, किन्तु यह बात कुछ इने-गिने नेताओं के लिए ही कही जा सकती है। धर्म का नाम लेकर जिस जनता को पागल बनाया जाता है वह राजनीतिक स्वार्थों को नहीं समझती। वह तो धर्म के नाम पर ही मरती है या मारती है। उसे एक ओर बताया जाता है कि ईश्वर सर्वत्र है, दूसरी ओर यह बहकाया जाता है कि उसकी प्राप्ति मन्दिर या मस्जिद में ही हो सकती है और जो लोग उस-उस परम्परा द्वारा स्वीकृत धर्म-स्थान में नहीं आते वे कितने ही सदाचारी हो, पापी हैं, नास्तिक हैं, काफिर हैं और उनको मारने से परमात्मा प्रसन्न होगा। धर्म के नाम पर इस प्रकार का उन्माद वास्तव में बुरा है। यह सजीव शरीर की नहीं, प्राणहीन शव की उपासना है। साथ ही एक बात अवश्य ध्यान में रखनी चाहिए कि प्राणवान् शरीर एक दिन शव में परिवर्तित हो जायगा, इसलिए उसे भी क्यों न तुच्छ समझा जाय, ऐसे मानने से काम नहीं चलेगा।

पहले बताया जा चुका है कि धर्म जीवन का एक मार्ग है। वह

कठोर यात्रा है जिसमें कष्ट उठाने पड़ते हैं, संकट आते हैं और सब पर विजय प्राप्त करते हुए आत्मानन्द का अनुभव करना होता है, आगे बढ़ना होता है। इसके लिए साहस और दृढ़ निष्ठा की आवश्यकता है और निष्ठा के लिए लक्ष्य तथा मार्ग पर एकाग्रता अनिवार्य है। भले ही एक लक्ष्य पर पहुँचने के अनेक मार्ग हों, किन्तु वहाँ पहुँच तभी सकते हैं जब किसी एक मार्ग का आश्रय लेकर चला जाय। सब मार्गों के प्रति समभाव रखकर, सबको अच्छा समझकर केवल उनकी चर्चा में उलझा रहनेवाला व्यक्ति आगे नहीं बढ़ सकता। साथ ही यह बात भी है कि एक मार्ग का अवलम्बन लेने के बाद दृढ़तापूर्वक उसीपर चलते रहना होगा। संकट या विषम परिस्थिति आने पर दूसरे मार्ग की ओर झांकनेवाला व्यक्ति कहीं भी सफलता नहीं प्राप्त कर सकता। धर्म-परिवर्तन को इसीलिए निकृष्ट समझा गया है।

धर्म का चरम लक्ष्य आत्मा का पूर्ण विकास है। उस स्थिति में आत्मा ब्रह्म में लीन हो जाता है या अपने गुणों का पूर्ण विकास करके परमात्मा बन जाता है या दीपक के समान वृद्धि पाता है अथवा सुख-दुःख, बुद्धि आदि गुणों से शून्य होकर जड़ के समान बन जाता है—आदि अनेक मान्यताएँ हैं जिनकी विविध दर्शनों में चर्चा है, किन्तु उस दार्शनिक चर्चा के द्वारा न तो किसीने वास्तविकता को समझा और न कोई समझ पायेगा। वास्तविकता को समझने के लिए अनुभव या साक्षात्कार की आवश्यकता है और उसके लिए स्वयं बढ़ना होगा। जिस व्यक्ति ने गुड़ नहीं खाया, वह गुड़ के स्वाद को नहीं जान सकता। इसी प्रकार उस परम पद पर पहुँचे बिना व्यक्ति उसके स्वरूप को नहीं समझ सकता, तबतक जो कुछ कहा जायगा वे केवल सभावनाएँ ही होंगी। फिर भी प्रगति के लिए हमारे मन में यह दृढ़ विश्वास होना चाहिए कि वह लक्ष्य उपादेय है, मंगलमय है। वहाँ सब दुःखों का अन्त हो जाता है। इस प्रकार की दृढ़ निष्ठा हुए बिना कठोर यात्रा और उसमें आनेवाले संकटों का सामना संभव नहीं।

वर्तमान युग में साम्प्रदायिक, पंथी, मतावलम्बी आदि शब्द

निन्दासूचक बन गए हैं, किन्तु उनका मुख्य आक्षेप निर्जीव क्रियाकाण्ड पर है और साथ ही उस द्वेष तथा अहंकार पर है जिनका पोषण धर्म के नाम से किया जाता है। व्यक्ति अपनी वासनाओं का पोषण विविध रूप से करता है, यह उसकी स्वाभाविक वृत्ति है। किन्तु जब उसको धर्म का समर्थन मिल जाता है तो कोई निरोधक तत्त्व नहीं रहता। अतः एक ओर सम्प्रदाय के नाम से किये जानेवाले अहंकार या द्वेष-पोषण से वचने की आवश्यकता है, दूसरी ओर धार्मिक सहिष्णुता, उदारता सर्वधर्म-समभाव आदि नामों से चलनेवाले धर्म-हीन जीवन से भी वचने की आवश्यकता है।

यह भी पहले बताया जा चुका है कि धर्म के तीन अंग हैं—देव, गुरु तथा मार्ग। प्रत्येक धर्म के प्राणवान् व्यक्तित्व में ये तीनों तत्त्व पाये जाते हैं। एक की भी न्यूनता होने पर धर्म प्राणवान् नहीं रहता। इन तीनों का परस्पर अनुरूप होना अत्यन्त आवश्यक है। देव-तत्त्व आदर्श या लक्ष्य का कार्य करता है और प्रत्येक लक्ष्य की पूर्ति के लिए मार्ग की विशिष्टता आवश्यक है। एक आदर्श के साथ दूसरा मार्ग नहीं जोड़ा जा सकता। उदाहरण के रूप में जैन परम्परा किसी ऐसे एक व्यक्तित्व को नहीं मानती जो विश्व की रचना तथा उसपर नियन्त्रण करता हो। उसका कथन है कि त्वय आत्मा ही अपने गुणों का पूर्ण विकास करके परमात्मा बन जाता है और परमात्मा बनने की यह शक्ति प्रत्येक प्राणी में है। तदनुरूप उसने मार्ग बताया है कि क्रोध, मान, माया, लोभ आदि आत्मा की दुर्बलताएँ जैसे-जैसे घटती जायगी, आत्मा शक्तिशाली तथा उन्नत होता जायगा और इसके लिए प्रत्येक व्यक्ति को स्वयं प्रयत्न करना होगा। स्वयं चले बिना कोई लक्ष्य पर नहीं पहुँच सकता—इस दृष्टि-कोण से भगवान् की कृपा पर निर्भर रहने का उपदेश देनेवाला भक्तिवाद ठीक नहीं बैठता। बौद्ध, शैव, वैष्णव, वेदांत आदि सभी परम्पराएँ इसी प्रकार और ईमानदारी के साथ अपने-आप में पूर्ण हैं और दृढ़ निष्ठा के साथ उनमें से किसी एक परम्परा का अवलम्बन लेनेवाला व्यक्ति अपने

लक्ष्य पर पहुँच सकता है। किन्तु एक परम्परा के शरीर में दूसरी परम्परा के अंगों को जोड़ना दोनों के व्यक्तित्व को नष्ट करना है। प्रत्येक शरीर अपने-आप में इकाई है और उस इकाई का नियामक है सारे अंगों का परस्पर अनुकूल तथा पोषक होना। एक परम्परा के शरीर पर दूसरी परम्परा का सिर लगाने पर अस्थिपज्जर भले ही रह जाय, किन्तु सजीव व्यक्तित्व की रचना नहीं हो सकती। वह प्रदर्शन के लिए एक विचित्र वस्तु बन सकता है और उसे देखकर मनोरंजन किया जा सकता है, किन्तु उससे कोई प्रेरणा नहीं मिल सकती।

अतः सत्य, अहिंसा आदि अनेक तत्त्वों के समान होने पर भी प्रत्येक परम्परा दूसरी परम्परा से कुछ अंशों में भिन्न है। उस भेद को जबरदस्ती अभेद में बदलने के व्यर्थ प्रयत्न के स्थान पर किसी एक परम्परा को पूर्णतया जीवन में उतारने का प्रयत्न करना चाहिए। साथ ही उन अन्धविश्वासों से भी बचना चाहिए, जो उस परम्परा पर कोई के समान छा गए हैं और उसकी निर्मलता को ढके हुए हैं। तभी उसकी आत्मा के दर्शन हो सकेंगे और तभी प्रगति की ओर कदम उठेगा।

## धर्म का ध्येय

धर्म के ध्येय को लेकर कुछ चर्चा ऊपर आ चुकी है । यहाँ उनका कुछ विवेचन किया जायगा । यह बताया जा चुका है कि धर्म का लक्षण एव स्वरूप परम मंगल है । वही उसका ध्येय है । यह वह स्थिति है जहाँ ध्याता, ध्यान और ध्येय एव प्राप्य, प्राप्ता और प्रापक अर्थात् प्राप्त करने का मार्ग तीनों एक हो जाते हैं । फिर भी लौकिक दृष्टियों को सामने रखकर सर्वसाधारण को धर्म के विविध ध्येय बताये जाते हैं ।

धर्म का सबसे स्थूल ध्येय जो सर्वसाधारण के सामने रखा जाता है, वह स्वर्ग की कल्पना पर आधारित है । व्यक्ति को कहा जाता है कि सासारिक सुख, ऐश्वर्य, भोग आदि पाप हैं । उनका परित्याग करना चाहिए । उस त्याग का फल बताया जाता है कि अगले जन्म में वे ही भोग विपुल परिमाण में प्राप्त होंगे । इस जन्म में धन का त्याग करने से अगले जन्म में ऐसे विमान मिलेंगे जिनमें रत्नों के ढेर पड़े हैं । इस जन्म में ब्रह्मचर्य का पालन करने से अगले जन्म में अप्सराएँ मिलेंगी, जिनका सौन्दर्य सर्वोत्कृष्ट है तथा जो कभी वृद्धा नहीं होती । इस जन्म में मदिरा का त्याग करने से अगले जन्म में ऐसे स्थान पर रहने को मिलेगा, जहाँ शराब के झरने बहते हैं । इस प्रकार के प्रलोभन वास्तविक धर्म का पोषण कहाँ तक करते हैं, यह विचारणीय है । वास्तव में देखा जाय तो इस प्रकार की कल्पनाएँ साम्प्रदायिक प्रचार का साधनमात्र हैं । उनके द्वारा सर्व-साधारण को अपने-अपने सम्प्रदाय की ओर आकृष्ट करने का प्रयत्न किया जाता है । सभी धार्मिक परम्पराओं में इस प्रकार के प्रलोभन तथा अपने-अपने प्रवर्तकों की शक्ति के विषय में अतिशयोक्ति-पूर्ण प्रचार मिलता है । किन्तु वास्तव

मे देखा जाय इन सब बातों से धर्म का गौरव बढ़ा नहीं, प्रत्युत घटा ही है।

जो व्यक्ति वर्तमान जीवन में सफल एवं सुखी है, वह स्वर्ग की आकांक्षा नहीं करता। स्वर्ग एक ऐसा आश्वासन है, जो वर्तमान जीवन में असफल एवं निराश व्यक्तियों को दिया जाता है और कहा जाता है कि अगले जन्म में उसकी सभी कामनाएँ पूर्ण हो जायगी। काशी-करवट आदि अनेक अन्य अन्धविश्वास भी इसी प्रकार के रहे हैं, जिनका धर्म या आत्म-साधना की दृष्टि से कोई महत्त्व नहीं है।

उपनिषदों में स्वर्ग-प्राप्ति के साधन यज्ञ-यागादि को जर्जर नौकाएँ बताया गया है, जो अन्तिम लक्ष्य तक नहीं पहुँचा सकती। जैन तथा बौद्ध परम्परा में स्वर्ग को स्वीकार किया गया है किन्तु उसे धर्म का अन्तिम फल नहीं माना गया।

वैदिक सस्कृति में जीवन के सभी क्षेत्रों में कर्तव्य-पालन को धर्म शब्द से प्रकट किया है। मनुस्मृति के अनुसार व्यक्ति समाज-रूपी यन्त्र का एक पुर्जा है और पुर्जे का धर्म है अपने स्थान पर रहते हुए कर्तव्य को पूरा करना। प्रत्येक पुर्जा अपने-अपने स्थान पर महत्त्वपूर्ण है। जब एक पुर्जा दूसरे पुर्जे का स्थान ग्रहण करना चाहता है तो वह अधर्म है, उससे यन्त्र की क्रिया रुक जायगी। इसी बात को सामने रखकर भगवद्गीता में कहा गया है—‘स्वधर्मो निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः’, अर्थात् “स्वधर्म में स्थित रहते हुए मर जाना अच्छा है। पर-धर्म को अंगीकार करने की चेष्टा भयपूर्ण है।” इस श्लोक का अर्थ साम्प्रदायिकता का पोषण नहीं है, जहाँ अपने पथ या मत को छोड़कर दूसरे मत या पथ को ग्रहण करना भय के रूप में बताया जाता है। किन्तु यहाँ अपने-अपने कर्तव्य की ओर संकेत है जो समाज-यन्त्र के सम्यक् परिचालन के लिए आवश्यक है। वैदिक वर्ण-व्यवस्था का भी यही आधार रहा है, जहाँ प्रत्येक वर्ण का धर्म अपनी-अपनी कुल-परम्परा द्वारा प्राप्त कर्तव्य का पालन है। व्यक्तियों के परस्पर संघर्ष को दूर करने तथा सामाजिक व्यवस्था को कायम रखने के लिए यह आवश्यक भी है।

किन्तु यह धर्म शब्द का व्यापक अर्थ नहीं है। व्यक्ति केवल समाज-रूपी यन्त्र का पुर्जा नहीं है, वह अपने-आप में भी कुछ है। उसका 'स्वधर्म' निज के लिए पूर्ण मंगल की साधना है और यह ध्येय लौकिक मर्यादाओं से ऊपर उठा हुआ है। यहाँ पर यह बात समझने योग्य है कि लौकिक धर्म तथा स्वधर्म में परस्पर किसी प्रकार का विरोध नहीं है, प्रत्युत वे एक दूसरे के पोषक हैं। समाज-धर्म स्व-धर्म के लिए अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करता है और स्वधर्म समाजधर्म को दृष्टि प्रदान करता है। जिस प्रकार शारीरिक स्वास्थ्य मानसिक स्वास्थ्य में सहायक है और मानसिक स्वास्थ्य शारीरिक स्वास्थ्य में, तथा दोनों मिलकर आध्यात्मिक स्वास्थ्य के लिए अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करते हैं और आध्यात्मिक स्वास्थ्य मन तथा शरीर दोनों को बल प्रदान करता है, इसी प्रकार समाज-धर्म तथा स्व-धर्म अर्थात् आत्म-धर्म एक-दूसरे के पोषक हैं, विरोधी नहीं।

इसी प्रकार एक व्यक्ति परिवार, ग्राम, नगर, प्रान्त, राष्ट्र, व्यावसायिक सघ आदि जितने सगठनों का सदस्य है, सबके प्रति उसका कर्तव्य है। वह अपने उस उत्तरदायित्व से तबतक नहीं छूट सकता, जबतक अपने स्वार्थों एवं आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उनपर निर्भर है। उसे तबतक उनके प्रति अपने कर्तव्य का पालन करना ही चाहिए। साथ ही उस उच्चतम तत्त्व का भी स्मरण रखना चाहिए जो इन सीमाओं से परे है और परम मंगल है। कई बार विभिन्न परिवारों, समाजों अथवा राष्ट्रों में परस्पर स्वार्थों का संघर्ष हो जाता है। उस समय समाज-विशेष या राष्ट्र-विशेष के प्रति किया गया कर्तव्य का पालन दूसरे राष्ट्र या समाज के लिए अमंगल हो जाता है। अतः लौकिक धर्मों की मंगलमयता मर्यादित एवं सापेक्ष है। ऐसी स्थिति में परम या शाश्वत मंगल को नहीं भूलना चाहिए। यदि परिवार, समाज आदि का उत्तरदायित्व उस शाश्वत तत्त्व की उपासना में बाधाएँ खड़ी करे तो परिवार या समाज को छोड़ देना आवश्यक हो जाता है। वास्तव में देखा जाय तो उस तत्त्व को स्मरण रखनेवाले व्यक्ति के सामने कोई दुविधा नहीं उत्पन्न होती। यदि अपना

परिवार अथवा समाज दूसरे परिवार अथवा समाज पर अन्याय कर रहा है, तो वह परम मंगल की दृष्टि से न्याय का ही पक्ष लेगा। अपने पक्ष को न्याय पर चलेने के लिए समझायेगा, उसके लिए प्रयत्न तथा संघर्ष करेगा और बड़े-से-बड़ा बलिदान करने के लिए तैयार रहेगा। बहुत सम्भव है कि वह अपनी विशालहृदयता एवं समभाव दृष्टि से तथा-कथित शत्रु का हृदय जीत ले। अतः अन्ततोगत्वा किसीका अमंगल नहीं होगा।

मानव-जीवन के कष्टों का विश्लेषण तीन प्रकार से किया जाता है—(१) अज्ञान, (२) अन्याय तथा (३) अभाव।

१. अज्ञान—सासारिक कष्टों का बहुत बड़ा भाग अज्ञान-जन्य है। व्यक्ति के पास खाने को पर्याप्त सामग्री है, फिर भी वह नहीं जानता कि कितना, किस समय और कैसे खाया जाय। वह बोल सकता है, किन्तु नहीं जानता कि किस प्रकार बोला जाय, जिससे स्व तथा पर के सुख की वृद्धि हो। वह चलने-फिरने की शक्ति रखता है, किन्तु नहीं जानता कि कैसे चला-फिरा जाय, जिससे किसीको कष्ट न पहुँचे। वह हाथ-पाव हिला सकता है, किन्तु यह नहीं जानता कि उन्हें कैसे हिलाया जाय, जिससे दुनिया में सुख एवं आनन्द की वृद्धि हो। वह सोचना, जानना, अनुभव करना, चाहना आदि सभी मानसिक क्रियाएँ कर सकता है, किन्तु यह नहीं जानता कि उन्हीं क्रियाओं के द्वारा सुख की वृद्धि कैसे की जा सकती है। नास्त्यों में कहा है कि अज्ञानी के लिए जो दुःख का मार्ग है वही ज्ञानी के लिए सुख का मार्ग बन जाता है। जो अज्ञानी के लिए बन्धन है, वही ज्ञानी के लिए मोक्ष है।

दशर्वकालिक सूत्र में यह पूछा गया है कि व्यक्ति कैसे चले, कैसे राडा हो, कैसे बैठे, कैसे नाँये, कैसे त्वाँये तथा कैसे बोले, जिससे नवके आनन्द की वृद्धि हो। उसका उत्तर देने हुए एक ही बात कही है कि प्रत्येक क्रिया में व्यक्ति मन को बरा में रखे अथवा सावधान रहे। फिर वह बन्धन में नहीं फरेगा। भगवद्गीता में यही प्रश्न 'स्थितप्रज्ञ' की परिभाषा



के रूप में पूछा गया है और उत्तर के रूप में बताया गया है कि जब व्यक्ति सभी कामनाओं को छोड़ देता है और अपने-आप में तृप्त रहना सीख लेता है तो उसे स्थितप्रज्ञ कहा जाता है।

प्रत्येक व्यक्ति के पास सुख का अक्षय भण्डार विद्यमान है, आनन्द का सागर लहरा रहा है, किन्तु वह उसे भूलकर कल्पित सुख की बूदों के लिए इधर-उधर भटक रहा है। वह पहले स्वयं अपना शत्रु बनाता है, फिर दूसरे को शत्रु बनाता है। उत्तराध्ययनसूत्र में कहा गया है—“आत्मा ही सुख तथा दुःखों का सृजन तथा विघटन करता है। आत्मा ही वैतरणी नदी है, आत्मा ही कूटशाल्मलि वृक्ष है, आत्मा ही कामधेनु है, आत्मा ही नन्दनवन है। आत्मा ही मित्र है और आत्मा ही शत्रु।” यही बात भगवद्गीता में भी दोहराई गई है और कहा गया है कि हम दूसरे को अपना मित्र या शत्रु मानते हैं, किन्तु वास्तव में अपनी आत्मा ही अपना मित्र या शत्रु होती है। आचाराङ्गसूत्र में भगवान् महावीर ने कहा है—“अरे मानव ! तू ही तेरा मित्र है। अपने से बाहर मित्र को कहा ढूँढ रहा है ?” मनुष्य स्वयं अपना उद्धारक है और स्वयं ही अपनेको गिरानेवाला है। वेदान्त, बौद्ध, योग आदि सभी आध्यात्मिक परम्पराओं में इस बात को बार-बार दोहराया गया है। अपने इस स्वरूप को पहचानना ही समस्त ज्ञान का सार है।

२ अन्याय—अन्याय के अनेक रूप हैं—व्यक्ति का व्यक्ति पर, समाज का समाज पर, व्यक्ति का समाज पर, समाज का व्यक्ति पर, एक राष्ट्र का दूसरे राष्ट्र पर, इत्यादि। दुर्बल पर प्रबल का अन्याय विश्व की चिरन्तन समस्या है। अत्याचारी कभी गस्त्र का बल लेकर आता है, कभी सगठन-शक्ति का, कभी पैसे का, कभी कपट का और कभी विविध प्रकार के प्रलोभनों का। इसी प्रकार दुर्बलता भी शारीरिक, आर्थिक, अज्ञान-जन्य एवं इच्छाओं, कामनाओं आदि अनेक रूपों में विभक्त है। अन्याय को रोकने के लिए दो मार्ग अपनाये जाते हैं। पहला मार्ग है अन्यायी पर प्रतिबन्ध लगाने का। राज्य तथा समाज द्वारा ऐसे कानून बनाये जाते हैं,

जिससे प्रबल दुर्बल को न सता सके। किन्तु कानूनों की सख्या ज्यो-ज्यों बढ़ रही है, अन्याय के तरीके भी बढ़ रहे हैं। दूसरी ओर निर्बल को सबल बनाने का प्रयत्न किया जाता है, उसकी आर्थिक दशा को सुधारा जाता है, उन विवशताओं को दूर करने का प्रयत्न किया जाता है, जिनके कारण उसे अन्याय के चंगुल में फँसना पड़ता है। इन सबके बावजूद अन्याय एवं अत्याचार मिटे नहीं हैं।

धर्म भी दोनों मार्गों को अपनाता है। वह अत्याचारी को अत्याचार बन्द करने के लिए कहता है। किन्तु उसका मुख्य बल पीड़ित के अन्दर छिपी हुई सबल आत्मा को जागृत करने पर है, जिसके जागृत हो जाने पर सत्कार की कोई शक्ति उसका उत्पीड़न नहीं कर सकती। धर्म कहता है—इच्छाएँ और कामनाएँ ही ऐसी विवशताएँ हैं जिनके कारण अन्याय एवं अपमान महने पड़ते हैं। इन दुर्बलताओं के दूर होते ही दुर्बल मानव शक्तिशाली बन जाता है। उसे अपनी सहायता के लिए दूसरों के सामने गिड़गिड़ाने की आवश्यकता नहीं रहती। वह स्वयं दूसरों का आदर्श बन जाना है।

३. अभाव—अभाव एक सापेक्ष शब्द है। जो व्यक्ति अपने मन में यह धारणा जमा लेता है कि उसे रहने के लिए चार कमरों की आवश्यकता है, दो कमरे रह जाने पर वह अपने-आपको अभावग्रस्त मानता है। उर्मा प्रसार कपड़े, भोजन, याहन आदि के विषय में भी कहा जा सकता है। इसका अर्थ यह हुआ कि अभाव का आधार हमारी चढ़ती हुई इच्छाएँ हैं और उनी अभाव के कारण परस्पर न घर्ष होने रहते हैं। दूसरा अभाव अन्याय के रूप में होता है। जब एक व्यक्ति अपनी आर्थिक लिप्ता अथवा अन्य शक्तियों में प्रेम्नि श्रेष्ठतर जीवन के लिए आवश्यक सामग्री पर अधिकार जमा कर बैठ जाता है और उनका उचित वितरण नहीं होने देता, तो विपक्ष अभाव उत्पन्न हो जाता है। इस अभाव का कारण व्यक्ति-विशेष की उदात्तता है।

अभाव का तीसरा प्रकार प्राकृतिक अभाव है अर्थात् जब जीवन-

सामग्री इतनी कम हो जाय कि जीवन-निर्वाह में कठिनाई पड़ने लगे । दुर्भिक्ष आदि के समय इसी प्रकार का अभाव होता है । जहाँ जीवित रहने के लिए भी पर्याप्त सामग्री उपलब्ध नहीं होती । इस अभाव को दूर करना मुख्यतया विज्ञान का कार्य है । साथ ही यह भी कहा जा सकता है कि यदि विश्व में वितरण की व्यवस्था ठीक हो, राष्ट्रीय परिधियों एवं मनुचित वृत्तियों को छोड़कर मानव-मानव में परस्पर मैत्री हो, तो विश्व की वर्तमान स्थिति ऐसी नहीं है कि किसीके जीवन-निर्वाह में बाधा पड़े । प्रथम दो प्रकार के अभाव तो पूर्णतया धर्म के ही क्षेत्र में आते हैं ।

अज्ञान, अन्याय तथा अभाव से मुक्ति का नाम ही आत्म-विक्रम है । अनन्त ज्ञान का विकास अज्ञान दूर होने पर होता है, अनन्त सुख का विकास अभाव दूर होने पर और अनन्त शक्ति का विकास अन्याय दूर होने पर । यह इस रूप में भी कहा जा सकता है कि आत्मा के ज्ञान-रूपी स्वाभाविक गुण की उपामना का अर्थ है अज्ञान को दूर करना, स्वाभाविक सुख की उपामना का अर्थ है अभाव को दूर करना और शक्ति की उपामना का अर्थ है अन्याय को दूर करना ।

साधारणतया आत्मतत्त्व को एक लोकोत्तर, अनिर्वचनीय, जीवन से परे की वस्तु समझकर, उसकी चर्चा को धर्म-मन्याओं तक सीमित कर दिया गया है । परिणामस्वरूप उसका सम्बन्ध दैनन्दिन जीवन से टूट रहा है । किन्तु विचार करने पर हमें प्रतिदिन की समस्याओं का समाधान मिलता है । उसकी प्रेरणा केवल परलोक के लिए नहीं, इस जीवन के लिए भी है । मनुष्य की आवश्यकता मरने के बाद ही नहीं, इस जीवन में भी उत्पन्न होती है । अपने प्रत्येक व्यवहार में आत्मतत्त्व को जागृत करने की आवश्यकता है । उससे मानवता पनपेगी और ममरत नमस्याओं का समाधान होगा । वेदान्त का मच्चिदानन्द भी अन्याय, अभाव तथा अज्ञान पर विजय का नामान्तर है ।

प्रायः पूछा जाता है कि मुक्ति का क्या स्वरूप है ? वहाँ हम किम

रूप में रहते हैं ? इत्यादि । इन प्रश्नों के उत्तर कई प्रकार से दिये जाते हैं । बुद्ध ने इस प्रश्न को अव्याकृत कहकर टाल दिया था । दार्शनिक इनका उत्तर किसी तत्त्व की कल्पना द्वारा देते हैं । सरल-हृदय भक्तों के लिए वह एक ऐसा स्थान है जहाँ भगवान् का दरवार लगा है और सगीत एवं नृत्य हो रहा है । किसीके लिए वह एक रत्नों से बना हुआ चबूतरा है । ये सभी उत्तर श्रद्धालु जनता के लिए आश्वासन-मात्र हैं । वास्तव में मुक्ति उस दशा का नाम है जब व्यक्ति सब बन्धनों से मुक्त हो जाता है, वह स्वाधीन हो जाता है—उसका अस्तित्व, उसका सुख, उसका ज्ञान, उसकी शक्ति, यहाँ तक कि कोई भी बात किसी बाह्य तत्त्व पर निर्भर नहीं रहती ।

उस अवस्था में व्यक्ति को पूर्णतया स्वाधीन माना जाता है । यहाँ एक प्रश्न उपस्थित होता है—क्या वह दूसरे को कष्ट देने अथवा दूसरे की स्वाधीनता में बाधा डालने के लिए भी स्वाधीन है ? इसका उत्तर स्पष्ट है । वास्तविक स्वाधीनता वही है जिसे भोगने के लिए पराधीन नहीं होना पड़ता, जिसके लिए और किसी बाह्याधार की आवश्यकता नहीं रहती । दूसरे को कष्ट देने के लिए 'स्व' को छोड़कर 'पर' की आवश्यकता होती है, अतः वह स्वाधीनता की कोटि में नहीं आता । इसी प्रकार शक्ति की पराकाष्ठा वहाँ है जहाँ लक्ष्य के रूप में भी दूसरे की अपेक्षा नहीं रहती । वास्तविक सुख भी वही है जो परनिरपेक्ष है, जिसके लिए किसी बाह्य सामग्री की आवश्यकता नहीं रहती । ज्ञान भी वही वास्तविक है जो बाह्य वस्तु के होने या न होने की अपेक्षा नहीं रखता । ज्ञान, शक्ति तथा सुख के लिए परनिरपेक्ष होने की इसी अवस्था का नाम आत्म-रमण या आध्यात्मिक मुक्ति है ।

यह मुक्ति जीवन का सर्वोच्च आदर्श है । वह तभी प्राप्त हो सकती है जब भौतिक अस्तित्व समाप्त हो जाय । जबतक शरीर है, खाने-पीने, सास लेने की आवश्यकता है, तबतक पराधीनता बनी रहेगी और वह स्थिति प्राप्त नहीं हो सकती, किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि इस जीवन

के साथ उस लक्ष्य का कोई सम्बन्ध नहीं है। जीवन तो एक यात्रा है। उस यात्रा को मंगलमय बनाने के लिए लक्ष्य का परम मंगल होना आवश्यक है। यात्री ज्यो-ज्यो इस ओर बढ़ता है, ज्ञान, शक्ति तथा सुख की वृद्धि होती जाती है। यह यात्रा ही जीवन का सार है और यही धर्म का ध्येय है।

## धर्म के तीन तत्त्व

यदि धर्म को एक शब्द में प्रकट किया जाय तो वह शब्द समता है । वैषम्य या भेद-बुद्धि पाप का बीज है और समता धर्म का । इसके अनेक रूप हैं । स्व और पर में समता, मन, वचन और कर्म में समता, व्यवहार और विचार में समता आदि सभी प्रकार की समताएँ धर्म के अन्तर्गत हैं ।

दशवैकालिक सूत्र में धर्म के तीन भेद किये गए हैं—अहिंसा, सयम और तप । वास्तव में देखा जाय तो ये तीनों समता के विभिन्न पहलू हैं । स्व और पर में समता की उपासना का ही दूसरा नाम अहिंसा है । भारतीय धर्मों में इसका क्षेत्र मनुष्यों तक ही सीमित नहीं है, वरन् वह छोटे-बड़े समस्त प्राणियों तक विस्तृत है । वही उपासना जब आन्तरिक जीवन की दृष्टि से की जाती है तो इसे सयम कहते हैं । सयम का अर्थ है, उन आकर्षणों एवं आवेगों का निरोध, जो वैषम्य उत्पन्न करते हैं । तप वैषम्य के जमे हुए सस्कारों को दूर करने की साधना है ।

१. अहिंसा—अहिंसा के अनेक प्रकार से अनेक भेद किये जाते हैं । व्यास ने अहिंसा की परिभाषा करते हुए कहा है कि प्राणियों के प्रति द्रोह अर्थात् ईर्ष्या एवं द्वेष-बुद्धि का न होना अहिंसा है । मारना अथवा किसीके जीवन को समाप्त करना उस द्वेष-बुद्धि का बाह्य रूप है । 'तत्त्वार्थ-सूत्र' में इन दोनों रूपों को सामने रखा है और बताया है कि प्रमत्त योग से दूसरे के प्राणों को छीन लेना हिंसा है । प्रमत्त का अर्थ है—असावधान अथवा प्रमाद से युक्त ।

प्रमाद पांच है—

(१) मद्य—मदिरा आदि ऐसे पदार्थों का सेवन, जो व्यक्ति को

आत्म-विस्मृत कर देते हैं। ऐसी अवस्था में मनुष्य अपनी भुव-बुध खो देता है और दूसरों की हिंसा करने लगता है, अथवा उन्हें कष्ट देने लगता है।

(२) विषय—इसका अर्थ है, इन्द्रियो एव मन को आकृष्ट करने वाले रूप, रस, गन्ध, शब्द तथा स्पर्श-रूप विषय। मानव सुन्दर रूप को देखने के लिए, जिह्वा-लील्य के लिए, मुगन्ध के लिए, मधुर संगीत एव अन्य प्रकार के शब्द सुनने के लिए तथा कोमल एव सुखदायक स्पर्श के लिए अनेक प्रकार की हिंसा करता है।

(३) कषाय—क्रोध, मान, माया तथा लोभ के वशीभूत होना। ये आवेग भी हिंसा के लिए प्रेरित करते हैं।

(४) निद्रा—इसका व्यापक अर्थ है आलस्य। साधक को अपने कर्तव्य तथा लक्ष्य के प्रति सदा जागरूक रहना चाहिए। उनके प्रति असावधान होना ही निद्रा-रूप प्रमाद है।

(५) विकथा—विकथा का अर्थ है स्त्रियों के सौन्दर्य, भोजन के विविध स्वाद, लड़ाई-झगड़े तथा इसी प्रकार की अन्य बातें करते रहना और उनमें रस लेना। ऐसा व्यक्ति अपने लक्ष्य को भूल जाता है, जीवन को व्यर्थ नष्ट करता है तथा आत्मा में कुसंस्कारों की वृद्धि करता है।

उपर्युक्त पाचो प्रमाद समय के प्रतिकूल है।

प्राण दस है—पाच इन्द्रिया, मन, वचन और काय, श्वासोच्छ्वास तथा आयुष्य। इन दसों में से किसीको भी क्षति पहुँचाना हिंसा है। दूसरे के देखने अथवा सुनने पर प्रतिबन्ध लगाना, उसके स्वतन्त्र घूमने में अड़चन डालना, स्वतन्त्र भाषण एव स्वतन्त्र चिन्तन पर रोक लगाना आदि सभी कार्य हिंसा के अन्तर्गत आते हैं। किसीके घर के सामने ऊँची दीवार खड़ी करके खुली हवा में साँस लेने के उसके अधिकार को छीन लेना भी हिंसा है। मारना तो हिंसा है ही।

यहाँ एक प्रश्न उपस्थित होता है। यदि प्रत्येक व्यक्ति को पूरी स्वाधीनता दे दी जाय तो समाज का संचालन ही न हो सकेगा। हर एक

दूसरे के अधिकार को छीनकर अपने सुख की वृद्धि करना चाहेगा। क्या ऐसी स्थिति में नियन्त्रण करना आवश्यक नहीं है? क्या यह भी हिंसा है? इसका उत्तर स्पष्ट है। यद्यपि नियन्त्रण करना हिंसा ही है किन्तु वह बड़ी हिंसा को रोकने के लिए की जानेवाली छोटी हिंसा है। जो व्यक्ति अपनी हलचल द्वारा समाज में हिंसा व भय का वातावरण उत्पन्न कर रहा है, उसका दमन करना शान्तिप्रिय गृहस्थ का कर्तव्य हो जाता है। वास्तव में उसका उद्देश्य दमन नहीं होता, बल्कि एक का दमन करके बहुसंख्यक जनता को भय से मुक्त करना होता है। उसका कार्य प्रमाद से प्रेरित नहीं है, अतः वह हिंसा नहीं रहता। यदि दमन अपने किसी स्वार्थ के लिए किया जाता है तो वह अवश्य हिंसा है।

२. संयम—अहिंसा का पालन सयम के बिना नहीं हो सकता। सयम का अर्थ है अपनी कामनाओं तथा मानसिक वेगों पर नियन्त्रण; मन तथा इन्द्रियों को बाहर की ओर जाने से रोकना। यह जीवन का एक आवश्यक तत्त्व है। सयम-हीन अर्थात् गिथिल जीवन कही सफलता नहीं प्राप्त कर सकता। समस्त धार्मिक परम्पराओं में इसका विस्तार के साथ प्रतिपादन किया है। पतञ्जलि ने योग के तीन अंगों अर्थात् धारणा, ध्यान व समाधि को किसी एक ही लक्ष्य में स्थिर करने का नाम सयम बताया है। जैन परम्परा में पाँच महाव्रतों को सयम बताया है। वे हैं—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। इनके अतिरिक्त पाँचों इन्द्रियों तथा मन, वचन और काया की बाह्य प्रवृत्ति को रोकना भी सयम है। क्रोध, मान, माया और लोभ-रूप कषायों का निरोध भी सयम के अन्तर्गत है। इस प्रकार इसके सत्रह भेद किये गए हैं। पाँच महाव्रतों का पूर्णतया पालन सयम कहा जाता है जो कि साधु का जीवन-व्रत है। उन्हींका अंशतः पालन सयमासयम कहा जाता है। जिसका विधान गृहस्थ अर्थात् श्रावकों के लिए किया गया है।

बौद्ध धर्म में सयम के स्थान पर शील शब्द मिलता है। पाँचवें महाव्रत अपरिग्रह के स्थान पर वहाँ मादक वस्तुओं का निषेध है। यहाँ



इस चर्चा में अधिक उतरने की आवश्यकता नहीं है। इतना ही समझ लेना पर्याप्त है कि सयम नैतिकता की आधारशिला है और धर्म का प्रमुख तत्त्व है।

३ तप—तप उस कष्ट का नाम है जिसे व्यक्ति आध्यात्मिक उन्नति के लिए स्वेच्छापूर्वक अपनाता है। कुसंस्कारों को दूर करने तथा सुसंस्कारों को विकसित करने के लिए तप आवश्यक तत्त्व है, साथ ही समता की भावना जागृत करने के लिए भी तप आवश्यक है। जब हम दो दिन उपवास करते हैं, तभी हमें किसी क्षुधातुर व्यक्ति के कष्ट का आभास मिलता है।

स्वाध्याय, दूसरों की सेवा, मन की एकाग्रता, दान, उपवास अथवा अल्पाहार, भोजन-सम्बन्धी निग्रह आदि सभी तप के विविध रूप हैं। उपनिषदों में आता है कि तप के द्वारा ब्रह्म अर्थात् आत्म-तत्त्व की खोज करो। भगवद्गीता ने इसीको अनासक्ति के रूप में प्रकट किया है। पातञ्जल दर्शन में इसीका नाम योग है। आन्तरिक दुर्बलताओं को दूर करने के लिए तप ही एकमात्र साधन है। सुदृढ़, सुखी तथा सामर्थ्यवान् व्यक्तित्व का विकास करने के लिए जीवन में अहिंसा, सयम और तप को उतारने की अनिवार्य आवश्यकता है।

## धर्म का प्रथम सोपान

धर्म का प्रारम्भ सम्यक् दर्शन से होता है। इसका अर्थ है जीवन के प्रति यथार्थ दृष्टिकोण। जिस दिन व्यक्ति मूल्यांकन के सापेक्ष माप-दण्डों को छोड़कर निरपेक्ष एवं उच्चतम मापदण्ड को अपनाता है, उसे अपना ध्येय मानता है, अशाश्वत से शाश्वत की ओर, मिथ्यात्व से सम्यक्त्व की ओर, आडम्बर से वास्तविकता की ओर, अविद्या से विद्या की ओर, अन्धकार से प्रकाश की ओर, परावलम्बन से स्वावलम्बन की ओर बढ़ना अपना ध्येय मानने लगता है, उसी दिन वह सम्यग्-दृष्टि बन जाता है। इस निर्णय के मुख्य तीन तत्त्व हैं—आदर्श, पथ-प्रदर्शक और पथ। जो व्यक्ति ज्ञान, सुख तथा शक्ति की उच्चतम भूमिका पर पहुँच चुके है वे आदर्श हैं। जो उस ओर स्वयं बढ़ रहे हैं और दूसरों को बढ़ने के लिए आह्वान कर रहे हैं, वे पथ-प्रदर्शक हैं और उच्चतम भूमिका पर पहुँचे हुए सफल व्यक्तियों ने अपने जो अनुभव बताये हैं, वे पथ हैं। जैन धर्म में इन तत्त्वों को क्रमशः देव, गुरु तथा धर्म शब्द में प्रकट किया गया है। आध्यात्मिक विकास को लक्ष्य माननेवाली सभी परम्पराओं ने विकास के प्रथम सोपान के रूप में सम्यक् दर्शन को माना है। वेदान्त में इसका प्रतिपादन अधिकारी-निरूपण के रूप में किया जाता है। वहाँ इस यात्रा का अधिकारी उसी व्यक्ति को माना है जो चारों साधनों से सम्पन्न है। वे निम्नलिखित हैं :

१. नित्यानित्यवस्तुविवेक—साधना के पथिक को सर्व-प्रथम यह विवेक होना चाहिए कि नित्य क्या है और अनित्य क्या है। अशाश्वत से शाश्वत की ओर बढ़ने के लिए यह विवेक अनिवार्य है। उसे यह विश्वास



३ निषिद्ध—हत्या, सुरा-पान आदि कार्य, जिनका निषेध किया गया है ।

मुमुक्षु के लिए अन्तिम दो प्रकारो को हेय माना गया है और प्रथम अर्थात् नित्य-नैमित्तिक को उपादेय । चिरकाल तक बिना किसी स्वार्थ के अपने कर्त्तव्य का पालन करते रहने से आवश्यक चित्त-शुद्धि होती है, जिससे व्यक्ति का झुकाव अन्तर्मुखी हो जाता है ।

बौद्ध परम्परा मे ऐसे व्यक्ति को 'स्रोतापन्न' कहा गया है, अर्थात् जो इधर-उधर भटकना छोड़कर निर्वाण-स्रोत मे आ गया है । योगदर्शन मे चित्त की उपमा 'एक नदी' से दी है और बताया है कि वह नदी दोनो ओर बहती है, कभी ससार की ओर, कभी कैवल्य अर्थात् मुक्ति की ओर । चित्त-रूपी नदी का कैवल्य की ओर बहना ही सम्यक् दर्शन है । पतञ्जलि ने चित्त की पाच भूमिया बताई है—१. क्षिप्त, २ मूढ, ३ विक्षिप्त, ४ एकाग्र और ५ निरुद्ध । क्षिप्त का अर्थ है चित्त का बाह्य विषयो मे फसे रहना । इसमे रजोगुण की प्रधानता रहती है । मूढ का अर्थ है—आलस्य, अविवेक, अज्ञानता आदि के कारण चित्त का अबोध-अवस्था मे पडे रहना, जहा हिताहित का भान ही नही रहता, जहा स्वार्थ अथवा परमार्थ किसी ओर प्रयत्न नही होता । इसमे तमोगुण का प्राधान्य रहता है । विक्षिप्त वह अवस्था है जहा चित्त की वृत्ति अस्थिर रहती है । कभी एकाग्रता की ओर झुकती है और कभी चंचल हो उठती है । इसमें सत्त्व और रजस् बारी-बारी से प्रभावित करते रहते है । एकाग्र अवस्था मे मन किसी एक ही केन्द्र पर स्थिर हो जाता है । इसीको सम्प्रज्ञात समाधि कहते है । यहा सत्त्वगुण का प्राधान्य रहता है । निरुद्ध अवस्था मे मन विचारो से शून्य हो जाता है । यह गुणातीत अवस्था है । इन पाच भूमिकाओ मे प्रथम तीन ससार की ओर होनेवाले प्रवाह को प्रकट करती है और अन्तिम दो कैवल्य की ओर ।

जैन धर्म मे सम्यक् दर्शन के दो रूप है—आभ्यन्तर और बाह्य ।

आभ्यन्तर रूप आत्मा की निर्मलता से सम्बन्ध रखता है और बाह्य विश्वास के साथ ।

आत्मा अनादि काल से ससार में भटक रहा है । वह एक ऐसे यात्री के समान है जो अपना रास्ता भूल गया है और जंगल में बिना किसी लक्ष्य के इधर-उधर घूम रहा है । घूमते-घूमते वह अनेक बार मार्ग के समीप भी पहुँच जाता है, किन्तु उसे पहचान नहीं पाता । फिर जंगल की ओर चल देता है और भटकने लगता है । इस प्रकार मार्ग के समीप आने को यथाप्रवृत्तिकरण कहते हैं । एक दिन ऐसा आता है जब वह मार्ग के समीप पहुँचता है और उसी समय कोई पथ-दर्शक मिल जाता है, अथवा उसकी अन्तर्बुद्धि उद्बुद्ध हो जाती है और उसे भान हो जाता है कि यही वह मार्ग है जिसके द्वारा वह अपने लक्ष्य पर पहुँच सकेगा । इस प्रकार का भान अनादि काल से चले आते हुए जीवन में सर्वथा नवीन होता है । उसके पश्चात् यात्री पथ-भ्रष्ट नहीं होता । उसे अपूर्वकरण कहते हैं ।

जब यात्री सकल्प, विकल्प तथा सन्देहादि निर्बलताओं को छोड़कर उस पथ पर चलने का दृढ़ निश्चय कर लेता है, वापस लौटने का विचार छोड़ देता है, तो उसे अनिवृत्तिकरण कहते हैं । इसीको 'ग्रन्थि-भेद' भी कहा जाता है, अर्थात् साधक मिथ्यात्व अथवा विपरीत दृष्टि की गाँठ को खोल देता है और परमात्म-पद की यात्रा का पथिक बन जाता है ।

जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक आत्मा स्वभाव से शुद्ध है किन्तु कर्मों के कारण ससार में भटक रही है । कर्म वे कुसंस्कार हैं जो आत्मा को मलिन बना देते हैं । उनमें से भी मोहनीय कर्म सबसे अधिक बलवान् हैं । जबतक उसका प्रभाव रहता है, जीव की दृष्टि विपरीत रहती है और वह अध्यात्म-पथ पर नहीं चल सकता । मोहनीय के दो भेद हैं—दर्शन-मोहनीय और चरित्र-मोहनीय । दर्शन-मोहनीय दृष्टि को विपरीत बनाये रखता है । उसके रहते हुए व्यक्ति वास्तविक लक्ष्य को पहचान ही नहीं पाता । चरित्र-मोहनीय उसकी शक्ति को कुण्ठित कर देता है; परिणाम-स्वरूप सत्य के पथ पर चलने का बल क्षीण हो जाता है । वासनाओं

तथा मनोवैशो का नाम ही चरित्र-मोहनीय है। इसका विभाजन क्रोध, मान, माया तथा लोभ-रूप चार कषायो मे किया गया है। प्रत्येक की चार-चार श्रेणिया हैं—१. तीव्रतम, २ तीव्र, ३. मन्द और ४ मन्दतम। व्यक्ति ज्यो-ज्यो इन श्रेणियो को पार करता जाता है, आध्यात्मिक दृष्टि से ऊचा उठता जाता है। प्रथम अर्थात् तीव्रतम श्रेणीवाला जीव इस पथ का अधिकारी नहीं होता। जबतक तीव्रतम क्रोध, मान, माया, लोभ तथा दर्शन-मोहनीय का उपशम अथवा क्षय नहीं करता, तबतक सम्यक् दर्शन की प्राप्ति नहीं होती। इसके लिए कषायो का मन्द होना तथा सत्य की अभिलाषा आवश्यक है।

सम्यक् दर्शन का बाह्य रूप देव, गुरु तथा धर्म मे विश्वास है। इन तीनों को आदर्श, पथप्रदर्शक तथा पथ के रूप मे बताया जा चुका है। देव और गुरु के रूप मे जैन धर्म किसी व्यक्ति को उपस्थित नहीं करता। अपेक्षित आत्मशुद्धि से सम्पन्न कोई व्यक्ति हो, कही जन्मा हो, किसी सम्प्रदाय से सम्बद्ध हो, किसी प्रकार के वस्त्र धारण करता हो, वह वन्दनीय है एव उपास्य है।

जैन धर्म मे जिस नमस्कार-मन्त्र का प्रत्येक शुभ कार्य के प्रारम्भ मे पाठ किया जाता है उसमे भी किसी व्यक्ति-विशेष का वन्दन नहीं है। उसके पांच पदो मे प्रथम दो पद देवतत्त्व से सम्बन्ध रखते हैं। उनमे उन व्यक्तियो की वन्दना की गई है जिन्होने आत्मा का पूर्ण विकास कर लिया है। शेष तीन पदो मे उन यात्रियो को नमस्कार है जो उस पथ पर चल रहे हैं तथा उसके प्रसार के लिए विविध पदो को सभाले हुए हैं।

फिर भी इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि साम्प्रदायिकता से दूर रहकर चलनेवाली जैन परम्परा भी धीरे-धीरे सम्प्रदाय बन गई। उसके उदार तत्त्व केवल चर्चा की वस्तु रह गए हैं।

### सम्यक् दर्शन के तीन रूप

हम लोग अनेक बातो मे विश्वास करते हैं, किन्तु सभी विश्वास एक ही कोटि के नहीं होते। कुछ विश्वास ऐसे होते हैं जो जीवन की दिशा

बदल देते हैं, कुछ केवल प्रदर्शन अथवा बातें बनाने के लिए होते हैं। ऐसे विश्वासों का जीवन के साथ विशेष सम्बन्ध नहीं रहता। इस आधार पर जैन शास्त्रों में सम्यक् दर्शन या सत्यनिष्ठा को तीन श्रेणियों में विभक्त किया है—

१. कारक—यह सम्यक् दर्शन विश्वास के अनुसार चलने के लिए प्रेरित करता है। आत्मा में इस प्रकार का विश्वास होने पर जीवन-दिशा अवश्य बदल जायगी। फिर ऐसा नहीं हो सकता कि उपदेश की बात और रहे और जीवन की और। यह विश्वास कर्म और वाणी में दूरी नहीं आने देता।

२. रोचक—इसका अर्थ है रुचि को उत्पन्न करना। बहुत बार ऐसा होता है कि कोई बात अच्छी तो लगती है, उसपर विश्वास करने को जी चाहता है, किन्तु उसे जीवन में उतारने का साहस नहीं होता। विश्वास कार्य-रूप में परिणत नहीं हो पाता। ऐसा सम्यक् दर्शक रोचक कहलाता है।

३. दीपक—दीपक अन्धकार को दूर करता है और वस्तुओं को प्रकाशित करता है, किन्तु उससे स्वयं कोई लाभ नहीं उठाता। इसी प्रकार तत्त्वों का विवेचन करना, उन्हें दूसरों को समझाना, किन्तु स्वयं कुछ न करना दीपक नाम का सम्यक्त्व है। क्रियाहीन ज्ञान इसी कोटि में आता है। धर्म का वास्तविक अंग कारक सम्यक्त्व ही है। रोचक और दीपक साम्प्रदायिकता का पोषण करते हैं। जीवन के साथ उनका विशेष सम्बन्ध नहीं रहता।

## साधना के विविध रूप

जब हम विश्व की भिन्न-भिन्न जातियों एवं समाजों में प्रचलित धार्मिक विश्वासों एवं अनुष्ठानों को देखते हैं तो उनकी विविधता पर आश्चर्य होता है। किन्तु यदि उनका गम्भीर अध्ययन, विश्लेषण एवं वर्गीकरण किया जाय तो पता चलता है कि मनुष्य की पूजा, साधना अथवा जिज्ञासा का लक्ष्य या तो प्रकृति रही है या मनुष्य स्वयं और या कोई अतीन्द्रिय परम तत्त्व, जो प्रकृति और मनुष्य में व्याप्त भी है और उनसे परे भी है।

यहूदी परम्परा ने विश्व के तीन महान् बर्गों को जन्म दिया—यहूदी, ईसाई और इस्लाम। इन तीनों में ईश्वर को व्यक्ति के रूप में पूजा जाता है। उसके आकार की कल्पना मनुष्य अपनी भावनाओं या स्वार्थों के अनुसार करता है। इसलिए हम इस पूजा को व्यक्ति-पूजा या प्रकृति-पूजा कह सकते हैं। वही ईश्वर एक न्यायाधीश के समान है जो दण्ड और अनुग्रह का कार्य करता रहता है। भक्त उसके सामने विनम्र, भयभीत, दया की भीख मांगते हुए उपस्थित होता है। किन्तु भारत में अतीन्द्रिय परम तत्त्व को उपास्य माना गया है। वेदान्त के अनुसार वह परम तत्त्व अतीन्द्रिय एवं अन्तिम मन्त्र है। वह जीव का अपना स्वरूप है। इसलिए जीव उसके पास डरता हुआ नहीं पहुँचता। जिस प्रकार विछुड़ा हुआ बच्चा अपनी माता से मिलने के लिए व्याकुल रहता है और ज्यों-ज्यों उसके समीप पहुँचता है, आनन्द का अनुभव करता है, उसी प्रकार जीवन अज्ञानवश अपने को ब्रह्म में अलग मान रहा है। इसीलिए वेचैन है। ज्यों-ज्यों ब्रह्म की ओर बढ़ता है, आनन्द की वृद्धि होती जाती है।



अन्त में वह स्वयं ब्रह्म बन जाता है, तभी पूर्ण आनन्द को प्राप्त करता है। यहाँ साधना का अर्थ अपने से भिन्न व्यक्ति की पूजा नहीं है, बल्कि अपने विस्मृत स्वरूप का अन्वेषण है। बुद्ध ने कहा—“सर्वं शून्यं शून्यम् ।” अर्थात् वास्तविकता शून्य-रूप है। उस शून्य में मिलने का नाम निर्वाण है। निर्वाण का शब्दार्थ है, बुझ जाना। वासना एवं सस्कारों की जलती हुई दीपशिखा ही संसार एवं बन्धन है, उसका बुझ जाना निर्वाण है। यही साधक का चरम लक्ष्य है। यहाँ साधना का अर्थ है वासना एवं सस्कारों के संचित कोश को घटाते जाना। इस प्रकार बौद्ध साधना विगुद्धि पर जोर देती है।

जैन धर्म में भी साधना का अर्थ आत्म-शुद्धि है। स्वयं आत्मा ही परमात्मा है। वह अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य का केन्द्र है, फिर भी कर्मों के कारण दीन-हीन बना हुआ है। कर्मों की कैद से छूटकर अपने वास्तविक रूप को प्राप्त कर लेना ही जैन साधना का लक्ष्य है।

मुसलमान, ईसाई एवं यहूदी साधकों ने भी कालान्तर में परम तत्त्व को अपनी साधना का लक्ष्य बनाया है। सूफी परम्परा और अद्वैत-वेदान्त एक ही मार्ग के प्रतिपादक हैं, फिर भी यहूदी परम्पराओं ने ईश्वर को जीव से अभिन्न नहीं माना। भारत में वह परम्परा पुराणों में मिलती है, जहाँ भगवान् शाप और वर देनेवाला व्यक्ति है।

भक्ति-परम्परा का विकास इसी रूप को लेकर हुआ है। फिर भी भारतीय और यहूदी परम्पराओं में परस्पर मौलिक भेद है। भारतीय परम्परा में उपास्य माता, पिता, प्रेमी या मित्र है। उपासक उसे अपना प्रिय जन मानता है और लाखों दोष होने पर भी उसके पास पहुँचने में नहीं हिचकिचाता। हृदय में उसके प्रति स्नेह होना ही सबसे बड़ा अधिकार है। इसके विपरीत यहूदी परम्पराओं में उपासक उपास्य के पास भयभीत होकर जाता है। उसके सामने कापता है, गिड़गिड़ाता है और तोबा करता है। भारतीय परम्पराओं में मनुष्य अपने-आप में शुद्ध तथा

निर्मल है। विकारों का कारण बाह्य मलिनता है। भक्ति से प्रेरित भावुक हृदय उस मलिनता को धो डालता है और अपने शुद्ध स्वरूप को प्राप्त कर लेता है। इसके विपरीत यहूदी परम्पराओं में मानव अपने-आप में दृष्ट तथा पापी है। भय के कारण ही वह दुराचार से दूर रहता है। भारतीय परम्पराओं में सदाचार स्वभाव है और दुराचार एक विकृति, यहूदी परम्पराओं में दुराचार स्वभाव है और सदाचार एक विकृति।

योग-परम्परा में साधना का मुख्य रूप मन की एकाग्रता है। उसका कथन है कि हमारा मन अनन्त शक्तियों का भंडार है। किन्तु विक्षिप्त अर्थात् चंचल होने के कारण उन शक्तियों का विकास नहीं हो पाता। ज्यों-ज्यों एकाग्रता बढ़ती है, शक्तियाँ प्रकट होती जाती हैं। इस एकाग्रता के लिए अवलम्बन के रूप में अनेक सुझाव दिये गए हैं। सर्वप्रथम दो बातों की आवश्यकता है निरन्तर अभ्यास और बाह्य आकर्षणों से विरक्ति। अभ्यास को दृढ़ करने के लिए तीन बातें बताई गई हैं। उसे लम्बे समय तक जारी रखा जाय, बीच में किसी प्रकार का विघ्न न आने दिया जाय और एकाग्रता के लक्ष्य की ओर सत्कार-बुद्धि बनी रहे। अभ्यास के लक्ष्य के रूप में ईश्वर, ब्रह्मा या किसी भी अभीष्ट वस्तु को अपनाया जा सकता है।

भगवद्गीता में कर्म को भी साधना का रूप बताया गया है। गीता का कथन है प्रत्येक व्यक्ति को अपने-अपने कर्तव्य का पालन करना चाहिए और उसपर दृढ़ रहना चाहिए। कर्तव्य का पालन ही ईश्वर की पूजा है और उसीके द्वारा सिद्धि प्राप्त होती है। अपना कर्तव्य छोड़कर दूसरे के कर्तव्य की ओर झुकना ठीक नहीं है। सामाजिक व्यवस्था को कायम रखने के लिए साधना का यह मार्ग अत्यन्त उपयोगी है। मशीन का प्रत्येक पुर्जा अपने-अपने स्थान में बड़ा है और उसकी अनिवार्य आवश्यकता है। यदि वह दूसरे पुर्जे के स्थान पर जाकर काम करना चाहता है तो वह निष्फल ही नहीं, प्रत्युत बाधक बन जाता है। समाज-रूपी मशीन के लिए भी यह आवश्यक है कि प्रत्येक पुर्जा अपने स्थान पर रहे।

## मानव और धर्म

तान्त्रिक साधना में भेद-बुद्धि को मिटाने पर बल दिया गया है।  
 वहाँ बताया गया है कि जबतक स्व और पर, भक्ष्य और अभक्ष्य, गम्य  
 और अगम्य, पवित्र और अपवित्र, पूज्य और अपूज्य आदि द्वन्द्व चलते  
 रहेंगे, तबतक मुक्ति या शान्ति नहीं प्राप्त हो सकती। अतः इन द्वन्द्वों  
 को मिटा देना चाहिए। वास्तव में देखा जाय तो ससार और निर्वाण  
 में भी कोई भेद नहीं है। इन द्वन्द्वों का मन में रहना ससार है और इनसे  
 छुटकारा मुक्ति।

## धर्म-संस्था का जन्म

धर्मसंस्था का सर्वप्रथम आविर्भाव कब हुआ, इसके लिए ऐतिहासिक दृष्टि से कुछ नहीं कहा जा सकता । प्रतीत होता है डार्विन ने 'अस्तित्व के लिए संघर्ष' के जिस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है, वही धर्मसंस्था की उत्पत्ति का कारण है । यदि मनुष्य सिंह और व्याघ्र के समान अहिंसा और परस्पर-सहायता की भावना से शून्य होता तो जीवित नहीं रह सकता था । मानव-शिशु इतना असहाय उत्पन्न होता है कि उसके संरक्षण के लिए दूसरों की सहायता अनिवार्य है । बड़ा होने पर भी मनुष्य अकेला नहीं रह सकता । अतः यह आवश्यक हो गया कि वह अहिंसा तथा परस्पर-सहायता का पाठ सीखे, जिससे परिवार के लोग मिलकर पारस्परिक संरक्षण एवं पोषण में सहायक हो सके । धर्म शब्द भी इसी अर्थ को प्रकट करता है । यह संस्कृत की 'धृ' धातु से बना है, जिसका अर्थ है 'धारण करना' । व्यक्ति अथवा समाज को स्व-अस्तित्व बनाये रखने के लिए जिन तत्त्वों की आवश्यकता है, वे सभी धर्म हैं । भारत की धार्मिक परम्पराएँ भी उपर्युक्त तथ्य का समर्थन करती हैं । वैदिक परम्परा के अनुसार मनु प्रथम राजा थे और प्रथम धर्म-प्रवर्तक । मानव-धर्मशास्त्र के नाम से प्रचलित मनु-स्मृति नाम का ग्रन्थ हिन्दू धर्म एवं राज्य-व्यवस्था का आदि-ग्रन्थ है । जैन परम्परा में विश्व एक काल-चक्र माना गया है, जो अनवरत घूमता रहता है । इसमें बारह 'आरे' हैं । घूमते समय छह नीचे की ओर आते हैं और छह ऊपर की ओर । नीचे की ओर जाने के क्रम को अवसर्पिणी काल कहा जाता है और ऊपर की ओर वाले क्रम को

उत्सर्पिणी काल । अवसर्पिणी में धर्म, आयु, शारीरिक शक्ति, नैतिकता समृद्धि आदि का उत्तरोत्तर ह्रास होता जाता है और उत्सर्पिणी में विकास । विकास और ह्रास का यह क्रम सतत चलता रहता है, अतः जैन धर्म न विकासवादी है, न ह्रासवादी, बल्कि परिवर्तनवादी है । धर्म-संस्था का जन्म प्रत्येक काल के मध्य में होता है । उत्सर्पिणी का आदिकाल पाँच एव दुःखों से परिपूर्ण होता है और अन्तिम काल सुख एव समृद्धि से । इसके विपरीत अवसर्पिणी का आदिकाल सुखमय होता है और अन्तिम दुःखमय । उत्सर्पिणी का छठा और अवसर्पिणी का प्रथम आरा एक सरीखे होते हैं । इसी प्रकार अवसर्पिणी का छठा और उत्सर्पिणी का प्रथम । इन आरों में न धर्म-संस्था का अस्तित्व होता है और न राज्य-संस्था का । प्रस्तुत काल अवसर्पिणी माना जाता है । इसमें सभी बातें हीयमान हैं । कहा जाता है कि प्रथम दो आरों तथा तृतीय के तीन चरणों में युगल धर्म था । मनुष्य वृक्षों से स्वतः प्राप्त फल-मूल आदि उपहारों पर निर्वाह करते थे और वे उन्हें इतनी मात्रा में मिलते थे कि परस्पर सघर्ष का अवसर ही न आता था । प्रत्येक युगल के एक कन्या और एक पुत्र के रूप में सन्तान होती थी और वे ही बड़े होकर पति-पत्नी बन जाते थे । उस समय यह देश भोग-भूमि कहा जाता था, अर्थात् निर्वाह के लिए किसी प्रकार का कर्म न करना पड़ता था, । उस समय न राज्य-संस्था थी और न धर्म-संस्था ।

तृतीय आरे के अन्त में प्रकृति के उपहार कम हो गए । परिणाम-स्वरूप सग्रह-बुद्धि आई और परस्पर-सघर्ष होने लगे । उधर अकाल-मृत्यु के कारण युगल व्यवस्था भी टूट गई । परिणामस्वरूप एक पुरुष ने दो स्त्रियों से विवाह किया । उसी समय राज्य-संस्था की नींव पड़ी और धर्म-संस्था भी उसी समय अस्तित्व में आई । राज्य-संस्था ने दण्ड या ऐहिक भय के आधार पर व्यक्ति को नियम में रखने का प्रयत्न किया और धर्म-संस्था ने हृदय-शुद्धि एव परलोक-भय के द्वारा । इस प्रकार दोनों संस्थाएँ एक ही समय में एक ही लक्ष्य को लेकर उत्पन्न हुईं । किन्तु धीरे-

धीरे धर्म-संस्था अन्तर्मुखी होती गई और विकसित होकर उसने आध्यात्मिक रूप ले लिया ।

ऊपर बताया गया है कि धर्म-संस्था का जन्म स्व-अस्तित्व या संरक्षण की आवश्यकता को लेकर हुआ । इसमें दो तत्त्व मिले हुए हैं—पहला 'स्व' तथा दूसरा 'रक्षा के साधन ।' इन दोनों तत्त्वों से सम्बन्ध रखनेवाली धारणाएँ जैसे-जैसे बदलती गईं, धर्म का रूप भी बदलता गया और वह कौटुम्बिक व्यवस्था की सीमा से निकलकर सर्व-व्यापी बन गया । जाति-विज्ञान (ethnology) का मत है कि प्रारम्भ में मनुष्य छोटे-छोटे कुलों में रहता था । विभिन्न कुलों में परस्पर युद्ध होते रहते थे और प्रायः पराजित कुल विजेता द्वारा समाप्त कर दिया जाता था । उसके सभी सदस्य मार दिये जाते थे । उस समय 'स्व' का अर्थ अपना कुल था और धर्म-भावना भी वही तक सीमित थी । प्रत्येक कुल के सदस्य उसके अन्तर्गत अन्य सदस्यों के प्रति अहिंसक एवं सद्भावपूर्ण होते थे, किन्तु दूसरों के प्रति हिंसक, स्वार्थी और क्रूर । धीरे-धीरे कुलों का आकार बढ़ा और वे छोटी-बड़ी जातियों के रूप में परिणत होगए । उस समय धर्म का रूप भी उसी अनुपात में बदला । अपनी जाति के अन्तर्गत परस्पर सद्भावना से रहना धर्म और किसीको लूटना, मारना या अन्य प्रकार से कष्ट देना पाप समझा जाने लगा । किन्तु उस परिधि से बाहर न तो सद्भावना की आवश्यकता समझी गई और न दूसरों पर अत्याचार करने में किसी प्रकार का पाप माना गया । अब भी ऐसे धर्म विद्यमान हैं, जो उपर्युक्त मान्यता पर आधारित हैं । यहूदी धर्म के अनुयायी अपने को ईश्वर के कुछ चुने हुए व्यक्तियों के रूप में मानते हैं । उनका कहना है कि ईश्वर ने सुख-समृद्धि देने के लिए उन्हींको चुना है । अतः अन्य व्यक्तियों को मारने, लूटने और उनपर अत्याचार करने में कोई पाप नहीं है । जब वैदिक आर्य भारत में आये तो उनकी भी ऐसी ही मान्यता थी, उनकी भी धार्मिक मर्यादाएँ या प्रतिबन्ध अपनी ही जाति तक सीमित थे । उन्होंने भी धर्म के नाम पर यहाँ के मूल निवासियों पर अत्याचार किये ।

बहुत-सी जातियों में अब भी जात्यन्तर विद्वेष धर्म का अंग माना जाता है। एक जातिवाले दूसरी जाति पर अत्याचार करना धर्म की सेवा समझते हैं। मुसलमानों और काफ़िरो, आर्यों और म्लेच्छों, ईसाइयों और यहूदियों, चीनियों और जैन्टीलों आदि के पारस्परिक सम्बन्ध हजारों वर्षों से इसी प्रकार के चले आ रहे हैं। बीसवीं शताब्दी भी इसके प्रभाव से मुक्त न रह सकी। जर्मनी के नाज़ियों ने यहूदियों पर जो अत्याचार किये, वे सर्वविदित हैं। सन् १९४७ में धर्म का वही विकराल रूप भारत तथा पाकिस्तान में देखा गया।

इस प्रकार जो धर्म जाति, समाज या राष्ट्र की सीमा से आगे नहीं बढ़ सके, वे अपने-अपने वर्ग में कल्याणकारी होने पर भी विश्व के लिए मंगलकारी न बन सके। यदि एक ओर उनके वरदान और दूसरी ओर अभिशापों को रखा जाय, तो यह नहीं कहा जा सकता कि वरदान का पलड़ा भारी होगा।

किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि धर्म-संस्था मानवता का अभिशाप-मात्र है। भारत एवं अन्य देशों में ऐसी बहुत-सी परम्पराएँ जन्मी एवं विकसित हुईं जो जाति, समाज एवं राष्ट्र की सीमाओं से परे थीं; जिन्होंने सबके कल्याण की कामना की तथा सबके साथ अपनी मित्रता प्रकट की। यह बात दूसरी है कि उन परम्पराओं का नाम लेकर व्यक्ति अहंकार तथा स्वार्थों का पोषण करने लगा। परिणामस्वरूप हिंसात्मक संघर्षों में उतर पड़ा, किन्तु इसके लिए उन परम्पराओं के प्रवर्तकों तथा सिद्धान्तों को दोष नहीं दिया जा सकता। वास्तव में देखा जाय तो जब उनका प्रभाव घट गया, जीवन के साथ उनका सम्पर्क नहीं रहा और उनका नाम लेकर मिथ्या अभिमान का पोषण किया जाने लगा, तब ही व्यक्ति अमंगल की ओर प्रवृत्त हुआ। धार्मिक युद्ध ऐसी परम्पराओं के/जीवित आदर्शों पर नहीं, बल्कि गवों पर हुए हैं। मानव ने पहले उन परम्पराओं की हत्या की, और तब वह दूसरे मानवों की हत्या के लिए प्रवृत्त हुआ।

## धर्म-संस्था के दो रूप

विश्व की प्रमुख धार्मिक परम्पराओं को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। कुछ परम्पराएँ जो जाति, समाज या राष्ट्र-विशेष को मूल आधार मानकर चली, उन्हें 'जातीय धर्म' कहा जायगा। दूसरी परम्पराएँ जो समस्त विश्वकल्याण को लक्ष्य में रखकर प्रवृत्त हुई, उन्हें 'विश्व-धर्म' कहा जायगा। भारत में इस समय जो धार्मिक परम्पराएँ प्रचलित हैं, उनमें दोनों तत्त्वों का मिश्रण मिलता है। प्रारम्भ की दृष्टि से उन्हें दो धाराओं में विभाजित किया जा सकता है—पहली 'श्रमण' और दूसरी 'ब्राह्मण'। दोनों का तुलनात्मक परिचय आगे दिया जायगा। यहाँ इतना ही जान लेना पर्याप्त है कि श्रमण-परम्परा जाति या राष्ट्र की परिधियों को नहीं मानती। उसमें मानव ही नहीं, समस्त प्राणी समान है। दूसरी ओर ब्राह्मण-परम्परा मानव तथा मानव में जन्मगत भेद मानती है। उसमें भौगोलिक सीमाओं को भी महत्त्व दिया गया है, उसके द्वारा स्वीकृत पवित्र नदियाँ, पवित्र पर्वत, पवित्र स्थान एवं पवित्र वन सभी भारत तक सीमित हैं। किन्तु जन्म-काल में जातीय धर्म होने पर भी ब्राह्मण-परम्परा ने विकास करते हुए विश्व-धर्म का रूप ले लिया, जिसका परिचय उपनिषदों में मिलता है। वहाँ पर समस्त विश्व की आधारभूत एकता पर चल दिया गया है और उसे ही सत्य बताया गया है। समस्त बाह्य भेदों को निराधार तथा कल्पित बताया गया है। वर्तमान हिन्दू धर्म दोनों का मिश्रण है। वह सिद्धान्त में विश्व-धर्म है और व्यवहार में जातीय धर्म। भारत की दो अन्य परम्पराएँ जैन तथा बौद्ध हैं। ये श्रमण-परम्परा की शाखाएँ हैं। जैन धर्म सैद्धान्तिक दृष्टि से विश्व-धर्म होने पर भी अपनी



कठोर मर्यादाओं के कारण न राजधर्म बन सका और न भारत के बाहर जा सका। सम्राट् अशोक का आश्रय पाकर बौद्ध धर्म भारत से बाहर पहुँचा तथा समस्त भू-खण्ड पर फैल गया। भारत में चौथी परम्परा पारसियों की है। इसका जन्म ईरान में हुआ, किन्तु अब वहाँ इसका अस्तित्व नहीं है। इसका स्थान इस्लाम ने ले लिया है। भारत में उसके माननेवालों की संख्या बहुत कम है, फिर भी वह सामाजिक दृष्टि से समृद्ध तथा संपन्न है। पारसी धर्म अपने जन्म-काल से लेकर अबतक विशुद्ध जातीय धर्म है। कोई गैरपारसी उसका सदस्य नहीं बन सकता। उनके धर्म-स्थान तथा धार्मिक उपदेश दूसरों के लिए वर्जित हैं। वैदिक या ब्राह्मण-परम्परा की अपने जन्म-काल में जो सकुचित मनोवृत्ति थी, वह पारसियों में अब भी पाई जाती है।

मिश्र में जिन परम्पराओं का विकास हुआ, उनमें आजकल तीन जीवित हैं। प्रत्येक ने अपनी पूर्ववर्ती परम्परा का उन्मूलन या निर्वासन करके उसका स्थान ले लिया। सर्वप्रथम यहूदी परम्परा का उदय हुआ, उसने अनेक देवी-देवताओं में विश्वास रखनेवाली पगान-परम्परा को नष्ट करके अपना साम्राज्य स्थापित किया। यहूदियों को ईसाइयों ने निर्वासित कर दिया तथा ईसाइयों को मुसलमानों ने। इनमें से पगान-परम्परा प्रायः समाप्त हो चुकी है। यहूदी अपने मूल स्थान से निर्वासित होकर विश्व के विविध प्रदेशों में बस रहे हैं। ईसाई उन्हें घृणा की दृष्टि से देखते हैं। ईसाई और यहूदी का परस्पर सम्बन्ध साप-नेवले की भाँति शाश्वत विरोध को प्रकट करता है। यहूदी परम्परा भी जातीय धर्म है। अन्य कोई व्यक्ति उस परम्परा का अनुयायी नहीं बन सकता। यहूदी-ईसाई-परम्परा का जन्म मानव-सेवा तथा विश्व-कल्याण के सिद्धान्त पर हुआ। ईसामसीह के जो उपदेश 'गिरि-प्रवचन' (sermon on the mount) के रूप में मिलते हैं, वे धार्मिक भावना के व्यापक एवं उत्कृष्ट रूप को प्रकट करते हैं। उनमें अपने शत्रु को भी गले लगाने का संदेश दिया गया है। ईसाई सन्तों ने विभिन्न देशों की आदिम जातियों में जाकर

अनेक प्रकार के कष्ट तथा यातनाएँ सहकर मानव-सेवा का जो उदाहरण उपस्थित किया है, वह धर्म-संस्था के मस्तक को ऊँचा करनेवाला है। परन्तु दूसरी ओर साम्राज्य-लिप्सा तथा अहंकार-भावना ने धर्म-संगठन को जातीय संगठन का रूप दे दिया। परिणामस्वरूप एक ओर अन्य धर्मावलम्बियों को ईसाई बनाने के लिए वैध तथा अवैध सभी प्रकार के प्रयत्न किये जाने लगे, दूसरी ओर धर्म के नाम पर युद्ध शुरू होगए। शत्रु को गले लगाने के स्थान पर उसे बलपूर्वक मोक्ष पहुँचाने के लिए तलवारों, बन्दूकों तथा तोपों से काम लिया जाने लगा। इस प्रकार धार्मिक संगठन धर्म तथा धर्म-प्रवर्तक की हत्या का कारण बन गया।

इस्लाम धर्म का जन्म भी विश्ववन्धुत्व की भावना को लेकर हुआ। मुसलमानों में अब भी परस्पर ऊँच-नीच की भावना नहीं है। किन्तु प्रारम्भ से ही दूसरे धर्मवालों के साथ वे तलवार से पेश आये। जिसने इस्लाम को स्वीकार नहीं किया, उसको मौत के घाट उतार दिया गया। इस प्रकार यह परम्परा विश्वधर्म होने पर भी जातीय धर्म के समान अमंगल-मय बन गई।

चीन के विशाल देश में चार परम्पराएँ प्रचलित हैं—बौद्ध, कन्फ्यूशस, ताओ और इस्लाम। बौद्ध परम्परा भारत से यहाँ आई। अन्य दो परम्पराएँ चीन में ही उत्पन्न हुईं और वहीं तक सीमित हैं। वे भारतीय परम्पराओं की अपेक्षा अधिक व्यावहारिक तथा दैनिक जीवन से सम्बन्ध रखनेवाली हैं। कन्फ्यूशस ने कहा है कि “एक ही व्यक्ति में राजा और सत्, दोनों तत्त्वों का समन्वय होने पर ही लोक-कल्याण का संपादन हो सकता है।”

ताओ-परम्परा वैदिक ‘ऋत’ के समान धर्म का कोई शाश्वत आधार मानती है जिसे ताओ शब्द से प्रकट किया गया है। ताओ तथा कन्फ्यूशस-परम्पराओं ने चीन के लोक-कल्याण की साधना की। सैद्धान्तिक रूप में, भेद-भावना से मुक्त होने पर भी वे चीन की भौगोलिक सीमा से बाहर नहीं गईं। इसका कारण यह है कि साम्राज्य-लिप्सा या सांस्कृतिक

दृष्टि से भी वे प्रायः अलग से रहे हैं। चीन ने अपनी रक्षा के लिए जो प्राचीन दीवार खड़ी की, उसने उसे राजनीतिक तथा सांस्कृतिक सभी प्रकार के बाह्य प्रभावों से मुक्त रखा।

जो धर्म जाति या राष्ट्र की परिधि में सीमित है उनका लक्ष्य अभ्युदय अथवा भौतिक विकास रहा है। किसी परिधि को केन्द्र बनाकर संगठन करना, उसके द्वारा निजी व्यक्तियों का भौतिक विकास करना ही उनका उद्देश्य रहा है। इसके लिए परिधि से बाहर की जनता का उत्पीड़न या शोषण कोई पाप नहीं माना गया। प्रत्युत उसके द्वारा यदि परिधि के अन्तर्गत समाज का अभ्युदय होता है तो उसे धर्म ही माना गया है। इसके विपरीत विश्व-कल्याण को लक्ष्य मानकर चलनेवाली परम्पराएँ भौतिक विकास को उतना महत्त्व नहीं देती। वे परस्पर विद्वेष, दुर्भावना, असहिष्णुता, ईर्ष्या, असंतोष आदि आन्तरिक दुर्बलताओं को दूर करके सर्वहित-साधन की ओर प्रवृत्त होती हैं। उनका लक्ष्य निश्चयस्व अर्थात् मोक्ष है। ऐसी परम्पराओं को लोकोत्तर धर्म कहा जा सकता है। लौकिक धर्मों में लक्ष्य भौतिक एवं स्थूल होने के कारण संगठन अपेक्षाकृत दृढ़ होता है। उनमें व्यक्ति को अपनी अस्मिता एवं अहंकार-वृत्ति का पोषण करने के लिए पर्याप्त अवसर मिलता है, अतः उन्माद की मात्रा भी अधिक रहती है। लोकोत्तर परम्पराओं में व्यक्ति को अपने त्याग एवं तपस्या के बल पर ही ऊँचा उठना होता है। वहाँ संगठन का लक्ष्य केवल मार्गदर्शन एवं अनुकूल वातावरण उपस्थित करना होता है। वहाँ धर्म-प्रवर्तक अथवा धर्म-प्रचारक के रूप में व्यक्तियों की प्रधानता रहती है। किन्तु प्रायः देखा गया है कि इस प्रकार के व्यक्ति को केन्द्र बनाकर धार्मिक संप्रदाय खड़े हुए और अहंकार तथा उन्माद को प्रश्रय मिला। वास्तव में देखा जाय तो वे संप्रदाय लोकोत्तर के स्थान पर उत्तरोत्तर लौकिक बनते चले जाते हैं। व्यक्ति वहाँ भी उच्च आदर्श या निश्चयस्व को छोड़कर अभ्युदय के मार्ग पर चल पड़ता है, श्रेय को छोड़कर प्रेय को अपना लेता है। ईसाई, बौद्ध, इस्लाम तथा जैन इन सभी परम्पराओं में यह पतन दृष्टिगोचर हो रहा है।

## भारत की प्राचीन परम्पराएं

### श्रमण और ब्राह्मण

यह बताया जा चुका है कि भारतीय सस्कृति परस्पर-विरुद्ध दो परम्पराओं की देन है। आचार्य हेमचन्द्र ने अपने व्याकरण में उन्हें शाश्वत विरोध के उदाहरणों में रखा है। वे हैं श्रमण और ब्राह्मण। दोनों में टक्कर हुई, समझौता भी हुआ, एक ने दूसरी को प्रभावित किया, इस प्रकार भारतीय सस्कृति आगे बढ़ती गई और सर्वांगीण बन गई। प्रायः यह माना जाता है कि श्रमण-परम्परा का जन्म ब्राह्मण-परम्परा की प्रतिक्रिया के रूप में हुआ, किन्तु ऐतिहासिक अन्वेषणों ने इस धारणा को मिथ्या सिद्ध कर दिया है। हड़प्पा तथा मोहन-जोदड़ो आदि में जो सांस्कृतिक अवशेष मिले हैं, उनसे पता चलता है कि इस वैदिक परम्परा से पूर्व भी भारत में कई सुविकसित सांस्कृतिक परम्पराएँ विद्यमान थीं। उन अवशेषों में महादेव की मूर्ति भी मिली है, जिनका चरित्र श्रमण-परम्परा के उज्ज्वल आदर्श को उपस्थित करता है। इतना ही नहीं, महादेव के द्वारा दक्ष प्रजापति के यज्ञ का ध्वंस किये जाने की जो पौराणिक कथा मिलती है, वह वैदिक और श्रमण-परम्पराओं के परस्पर-विरोध को स्पष्टतया प्रकट करती है। महादेव सर्वस्वत्यागी तपस्वी थे। स्वयं अभिशप लेकर दूसरों को वरदान देना जानते थे। उनका जो रूपक हमारे सामने आता है, वह उच्च कोटि के आदर्श को उपस्थित करता है। समुद्र-मथन के समय जो रत्न निकले, वे दूसरों को बांट दिये गए, अन्त में जब विष निकला तो उसे लेने को कोई तैयार न हुआ, किन्तु महादेव उसे

पीकर अमर होगए । उनके मस्तक पर शीतल गंगा बहती है, वह कभी उत्तप्त नहीं होता । ललाट पर चन्द्रमा की शीतल ज्योति है, भृकुटि में विकारो को नाश करनेवाली तपस्या की ज्वाला है । वे कामदेव को भस्म करके विवाह करते हैं, जिससे शक्ति का अवतार कार्तिकेय उत्पन्न होता है और देवताओं का सेनानी बनकर उनकी रक्षा करता है । उनके व्यापक प्रभाव को देखकर वैदिक परम्परा ने भी उन्हें स्वीकार कर लिया, और तूफान के वैदिक देवता रुद्र के साथ सम्बन्ध जोड़ दिया ।

वर्तमान हिन्दू धर्म के नेता कृष्ण हैं । वे भी बहुत दिनों तक वेद-बाह्य रहे और धीरे-धीरे इस परम्परा में आगए । कृष्ण मुख्यतः भागवत-परम्परा के देव हैं । उनकी पूजा का प्रारम्भ वीरपूजा के रूप में हुआ । भगवद्गीता में वेदवादियों की निन्दा की गई है । हिन्दू धर्म के राम, दुर्गा, लक्ष्मी आदि देवी-देवता भी वैदिक साहित्य में नहीं मिलते ।

उपनिषदों में यतियों एवं मुनियों के लिए कहा गया है कि इन्द्र ने उन्हें कुत्तों को फेंक दिया । यह बात उसी विरोध को प्रकट करती है ।

इस समय श्रमण-परम्परा की दो शाखाएँ जीवित हैं । उनके साहित्य में अन्य शाखाओं का भी उल्लेख मिलता है । उनमें से बहुत-सी आर्यों के आने से पहले विद्यमान थी, फिर भी यह मानना पड़ेगा कि बौद्ध एवं जैन परम्पराओं का वर्तमान रूप वैदिक परम्परा की प्रतिक्रिया को लिये हुए है । इन दोनों के परस्पर-भेद को जानने के लिए निम्न-लिखित बातें उल्लेखनीय हैं ।

### १. वेद का प्रामाण्य

वैदिक परम्परा की यह मान्यता रही है कि मनुष्य को अपने कर्त्तव्य या अकर्त्तव्य के विषय में स्वयं सोचने का अधिकार नहीं है । उसका कर्त्तव्य सदा के लिए निश्चित है और उसमें किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं किया जा सकता । व्यक्ति को कौन-सा कार्य करना चाहिए और कौन-सा नहीं करना चाहिए, इसके लिए वेद की आज्ञा सर्वोपरि है । वेद नित्य है, उनकी आज्ञाएँ नित्य हैं । अतः धर्म के विषय में समय, परिस्थितियों या धर्म

व्यक्ति के आधार पर परिवर्तन का प्रश्न ही नहीं उठता । इसके विपरीत श्रमण-परम्परा नैतिकता को महत्त्व देती है । उसका कथन है कि कर्त्तव्य-अकर्त्तव्य का निर्णय आत्मा की निर्मलता या सत्य-अहिंसा आदि नैतिक सिद्धान्तों के आधार पर होना चाहिए । उसने शास्त्र के प्रमाण को या तो माना ही नहीं, या माना भी तो वह आध्यात्मिक गुणों के आधार पर । उसने कहा कि उसी व्यक्ति की बात प्रमाण हो सकती है जो सर्वज्ञ है या प्रतिपाद्य विषय को पूरी तरह जानता है तथा राग-द्वेष से परे है । किसी कथन के भ्रान्त या असत्य होने के दो कारण हो सकते हैं । यदि कहनेवाला इस विषय का अधिकारी विद्वान् नहीं है तो उसका कथन भ्रान्त हो सकता है । इसी प्रकार यदि कहनेवाला स्वार्थ, राग, द्वेष आदि मानसिक दुर्बलताओं से अभिभूत है तो वह सत्य का ज्ञान होने पर भी असत्य बोल सकता है । जो प्रतिपाद्य वस्तु को पूर्णतया जानता है और राग-द्वेष आदि से परे है, वह असत्य नहीं बोल सकता, उसीका वचन श्रद्धेय हो सकता है । ऐसे व्यक्ति की कसौटी प्रत्येक मनुष्य स्वयं करता है । श्रमण-परम्परा आध्यात्मिक उत्थान के लिए ऐसे व्यक्तियों को आदर्श मानकर चलती है । वहा मनुष्य अपने लिए नैतिक नियमों का स्वयं निर्माण करता है, भूल होने पर स्वयं सशोधन करता है, उनके भले और बुरे परिणामों के लिए स्वयं उत्तरदायी होता है । इस प्रकार प्रयोगात्मक अनुभव करता हुआ स्वयं आगे बढ़ता है । वैदिक परम्परा में ये नियम ऊपर से लादे जाते हैं, मनुष्य को किसी प्रकार की स्वतन्त्रता नहीं है । उसका एकमात्र कर्त्तव्य उन आज्ञाओं का पालन है ।

२. देववाद—वैदिक परम्परा में जिस प्रकार कर्त्तव्य पर अतीन्द्रिय शक्ति का नियन्त्रण है, उसी प्रकार परिणाम भी अतीन्द्रिय शक्ति के हाथ में है । प्रारम्भ में विभिन्न प्रकार के फल देनेवाले अनेक देवता माने गए और धीरे-धीरे समस्त मनुष्यों के भाग्य पर नियन्त्रण करनेवाला एक देवता माना गया । उपर्युक्त वेदवाद तथा देववाद को मिलाकर देखने पर हमारे सामने एक आध्यात्मिक साम्राज्यवाद का रूप उपस्थित हो

जाता है । जिस प्रकार साम्राज्यशाही में नियमों का निर्माण, उनका पालन कराना तथा तदनुसार फल देना सम्राट् के हाथ में होता है, प्रजा की स्वाधीनता समाप्त हो जाती है, उसी प्रकार वेद और ईश्वर दोनों तत्त्व मिलकर मनुष्य की आध्यात्मिक स्वाधीनता को समाप्त कर देते हैं । उसके विपरीत श्रमण-परम्परा में व्यक्ति-जो कर्म करता है, उसके करने और फल भोगने के लिए वह स्वयं उत्तरदायी है ।

३ यज्ञ—वैदिक परम्परा की तीसरी देन यज्ञ रहे है, यद्यपि वर्तमान हिन्दू धर्म में उनका प्राबल्य नहीं रहा किन्तु ई० पू० छठी शताब्दी तक उनका बाहुल्य रहा है । कोई राजा या सम्पन्न व्यक्ति यज्ञ करके इस लोक और परलोक के समस्त फल प्राप्त कर सकता था । इसके लिए उसे न कोई तपस्या करनी पड़ती थी न किसी प्रकार की आत्म-शुद्धि । दक्षिणा देने का सामर्थ्य ही इसके लिए पर्याप्त था । यह सामर्थ्य सर्व-साधारण में सम्भव नहीं था । अतः धर्म पर विशिष्ट एवं सम्पन्न वर्ग का आधिपत्य हो गया था । श्रमण-परम्परा ने इसके विरुद्ध आवाज उठाई, तप और आत्म-शुद्धि पर बल दिया और क्रमशः विजय प्राप्त की । वैदिक युग में पुत्र-प्राप्ति, धन-प्राप्ति, राज्य-प्राप्ति, स्वर्ग-प्राप्ति आदि सभी कामनाओं की पूर्ति के लिए यज्ञ किये जाते थे । किन्तु पौराणिक युग में उनका स्थान तप ने ले लिया । व्यक्ति विविध कामनाओं से प्रेरित होकर तप करने लगे, और उससे प्रसन्न होकर देवता वरदान देने लगे । वैदिक युग में प्राकृतिक तत्त्वों के अधिष्ठाता इन्द्र, वरुण आदि देवता माने जाते थे । पौराणिक युग में ब्रह्मा, विष्णु, महेश, दुर्गा आदि देवताओं का आधिपत्य हो गया । किन्तु श्रमण-परम्परा इससे भी आगे बढ़ी । उसने साधन-शुद्धि तथा साध्य-शुद्धि दोनों पर बल दिया । एक ओर जीवन का लक्ष्य कामनाओं का परित्याग तथा आत्म-शुद्धि बना ; दूसरी ओर अहिंसा, सत्य, तप आदि शुद्ध उपायों को अपनाया गया । जैन परम्परा की दृष्टि से देखा जाय तो २३वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ ने अज्ञान, तप, निरर्थक कार्या-क्लेश तथा उनके द्वारा प्राप्त होनेवाली सांसारिक कामनाओं की पूर्ति का

विरोध किया। २४वें तीर्थंकर महावीर ने मुस्ततया हिंसा का विरोध किया। दोनों की सम्मिलित परम्परा ने अहिंसा, सयम तथा तप की साधना के रूप में तथा आत्म-शुद्धि की साध्य के रूप में प्राण-प्रतिष्ठा की। साथ ही उन्होंने यह भी बताया कि इस प्रकार के धर्म का आराधन करनेवाला देवाधिदेव, अर्थात् देवताओं का पूज्य भी बन जाता है। जिन देवताओं को अवतक सर्वोत्कृष्ट स्थान प्राप्त था, चरित्रवान् को उनसे भी ऊँचा पद दे दिया गया। समस्त भौतिक क्रियया द्वितीय स्थान पर आ गई।

४ वर्ण-वैषम्य—उपर्युक्त बातों से स्पष्ट प्रतीत होता है कि वैदिक परम्परा व्यक्ति तथा व्यक्ति में परस्पर विपरीत मानती थी। इसीने वर्ण-वैषम्य का प्रतिपादन किया। शूद्रों को वेदाध्ययन तथा वार्षिक अनुष्ठानों में वञ्चित रखा गया, इसी प्रकार स्त्रियों को भी समान अधिकार नहीं दिये गए। यह वैषम्य आज तक भारत का अभिशाप बना हुआ है। श्रमण-परम्परा ने स्त्री और पुरुष, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र सभी-को समान अधिकार दिये। सभीको आत्म-शुद्धि के द्वारा देवाधिदेव तथा त्रिलोक-पूज्य बनने का अवसर प्रदान किया।

जैन साहित्य में भगवान् महावीर के साथ 'श्रमण' विरोध मिलता है। यह प्राकृत भाषा का शब्द है जिसके संस्कृत में तीन रूपान्तर किये जा सकते हैं। वे तीनों मिलकर श्रमण-संस्कृति के हृदय को प्रकट करते हैं—

(क) श्रम—व्यक्ति अपने ही धर्म से सफलता प्राप्त कर सकता है। यज्ञों में बलिदान पशुओं का होता है, किन्तु फल यजमान को मिलता है, इसके विपरीत श्रमण-परम्परा का नियम है कि व्यक्ति को स्वर्ग-मुख या मोक्ष प्राप्त करने के लिए स्वयं परिश्रम करना होगा।

(ख) सम—मनुष्य ही नहीं, ससार के समस्त प्राणी योग्यता की दृष्टि से समान हैं। सभीके लिए उत्थान का मार्ग खुला हुआ है। वैषम्य इतना ही है कि कोई मजिल पाग कर चुका है, कोई मध्य में है; कोई चलने की तैयारी में है और किसीका उस तरफ ध्यान ही नहीं



गया। जो मजिल पार कर चुके हैं वे परम आत्मा हैं; जो चल रहे हैं वे मुनि या श्रावक के रूप में साधक हैं, जो तैयारी में खड़े हैं वे सम्यग्दृष्टि हैं और जो उस पथ से विमुख हैं वे मिथ्यादृष्टि हैं।

(ग) शम—इसका अर्थ है व्यक्ति का उत्थान कामनाओं की शान्ति, इच्छाओं का निरोध तथा आत्म-सम के द्वारा ही हो सकता है। कामनाओं की वृद्धि पतन का मार्ग है, उत्थान का नहीं। वह हेय है। इसके विपरीत वैदिक परम्परा में कामना-पूर्ति को लक्ष्य मानकर यज्ञ आदि को उसका साधन बताया गया है।

श्रमण और ब्राह्मण-परम्परा में जो परस्पर-भेद बताया गया है वह वैदिक परम्परा के प्रारम्भ की अपेक्षा से है। उसका उपर्युक्त रूप मुख्यतया ब्राह्मण-काल में रहा है। किन्तु गनै-गनै उसने भी आध्यात्मिक रूप ले लिया और वह बाह्य क्रियाकाण्ड से निकलकर आत्मलक्षी बन गई। उपनिषदों में उसका वही उदात्त रूप मिलता है। वास्तव में देखा जाय तो मनुष्य के सामने जबतक भौतिक अस्तित्व एवं संरक्षण की समस्या रहती है, तब उसका धर्म एवं अन्य सभी प्रवृत्तियाँ स्वार्थमूलक रहती हैं। जब वह युद्ध, संगठन एवं संरक्षण की चिन्ताओं से मुक्त हो जाता है और गंभीर चिन्तन और आत्म-निरीक्षण की ओर झुकता है तो आत्मलक्षी बन जाता है और शुष्क क्रियाकाण्ड के विरुद्ध क्रान्ति करने लगता है। कठोपनिषद् में इसी प्रकार के एक क्रान्तिकारी का वर्णन है।

वाजश्रवस् नाम के ऋषि ने स्वर्ग प्राप्त करने के लिए 'विश्वजित्' यज्ञ करने का निश्चय किया। विधान के अनुसार ऐसा यज्ञ करनेवाले को अपनी समस्त सम्पत्ति दक्षिणा में दे देनी चाहिए। ऋषि के नचिकेता नाम का पुत्र था। पुत्र-मोह के कारण पिता को विचार आया, यदि सारी सम्पत्ति दान कर दी गई तो पुत्र क्या खायेगा? उसे एक उपाय सूझा, यज्ञ करने से पहले ही सम्पत्ति का बटवारा कर दिया। उन दिनों गौएँ ही सम्पत्ति हुआ करती थीं। दूध देनेवाली सारी गौएँ पुत्र को दे दी गईं और निकम्मी गौओं को ऋषि ने अपनी संपत्ति के रूप में रख लिया।

यज्ञ पूरा हो गया, दक्षिणा में ब्राह्मणों को गौएं मिलने लगीं, किन्तु वे सब निकम्मी थी। कवि उनका वर्णन करते हुए कहता है—‘जितना पानी पीना था पी चुकी थी, जितना घास चरना था चर चुकी थी, वे जितना दूध देना था दे चुकी थी, उनकी प्रजनन-शक्ति भी समाप्त हो चुकी थी।’

नचिकेता का युवक हृदय उस दृश्य को न देख सका। मन में आया, इस दान से पिता को क्या फल मिलेगा। नम्र विरोध की भावना से वह पिता के पास गया और कहने लगा—“पिताजी, ‘मैं भी आपकी सम्पत्ति हूँ, आप मेरा दान किसको करेंगे?’ पिता को उत्तर न सूझा। प्रश्न को जब दूसरी और तीसरी बार दोहराया गया तो उन्हें क्रोध आ गया। उत्तर दिया, ‘मृत्यु को।’ क्रान्तिकारी युवक पिता के मना करने पर भी मृत्यु के पास चल दिया। उसने तीन दिन अनशन किया और यमराज अर्थात् मृत्यु से ही अमृतत्व का पाठ पढ़ा। यमराज ने नचिकेता को धन-सम्पत्ति, सुन्दरिया, साम्राज्य आदि के सभी प्रलोभन दिये, किन्तु वह अपने लक्ष्य से विचलित न हुआ। अन्त में यमराज ने उसे आत्म-विद्या का उपदेश दिया।

उपनिषदों में यज्ञ-रूपी नौका को अदृढ़ बताया गया है—अर्थात् वह जीवन के चरम लक्ष्य तक नहीं पहुँचा सकती। इसी प्रकार इन्द्र आदि वैदिक देवताओं के अस्तित्व में भी सन्देह प्रकट किया गया है।

केनोपनिषद् में पृथ्वी, अन्तरिक्ष तथा स्वर्ग के देवताओं की शक्ति को पराश्रित बनाने के लिए एक सुन्दर रूपक है, जिसमें आत्म-शक्ति के बिना अग्नि गूँघे तृण को न जला सकी और न हवा उसे उड़ा सकी।

उपनिषदों में ब्राह्मण-परम्परा के विरुद्ध बीज मिलने पर भी उगता मूला विरोध नहीं किया गया। अधिकारी-भेद से उसे प्रश्रय भी दिया गया। दृष्टि में भेद होने पर भी नाम-पट्ट वही रहा। किन्तु जैन तथा बौद्ध परम्परा ने मूला विरोध किया। इसी कारण दृष्टिसाम्य होने पर भी उपनिषद् वैदिक परम्परा का ही अंग बने रहे किन्तु जैन एवं बौद्ध नास्तिक कहे गए।

उपनिषदों में अनेक ऋषियों का वर्णन मिलता है। उन्होंने विविध साधना-पद्धतियों का उपदेश दिया। उनमें मुख्यतया दो दृष्टियाँ हैं—१ आत्म-साक्षात्कार, और २ मन की एकाग्रता। उनकी धारणा थी कि प्रतीयमान जगत् के मूल में एक शाश्वत तत्त्व है और उसको प्राप्त कर लेने पर विश्व के समस्त दुःखों का अन्त हो जाता है। उस तत्त्व को प्राप्त करने के लिए मन को अन्तर्मुखी बनाने की आवश्यकता है। और यह तभी हो सकता है जब बाह्य पदार्थों की कामनाएँ समाप्त हो जाय। इस लक्ष्य की सिद्धि के लिए उन्होंने एक ओर बाह्य पदार्थों को मिथ्या, नश्वर अथवा दूखपूर्ण बताया, और दूसरी ओर आन्तरिक तत्त्व को वास्तविक, शाश्वत एवं सुखमय। मन को एकाग्र करने के लिए विभिन्न पद्धतियाँ बताई गईं और श्वासोच्छ्वास, हृदय की धड़कन, भ्रूमध्य-प्रदेश, मूर्धा आदि भागों पर मन को केन्द्रित करने का अभ्यास बताया गया।

इस प्रकार प्रतीयमान विविधता होने पर भी उपनिषदों का मूल स्रोत एक ही रहा है। उस समय भारतीय धर्म के दो रूप थे। एक ओर राज्य, पुत्र, धन आदि लौकिक कामनाओं की पूर्ति के लिए यज्ञ किये जाते थे। उस धर्म का मुख्य लक्ष्य समाज का अभ्युदय था, दूसरी ओर उपनिषदों का आत्मलक्षी धर्म था। यज्ञों में ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य का ही अधिकार था। वास्तव में देखा जाय तो वह धर्म ब्राह्मणों और क्षत्रियों के हाथों में था। क्षत्रियों के हाथ में शासन और सैनिक शक्ति थी। ब्राह्मण उनके पुरोहित थे। वैश्य साधारणतया कृषि, गोपालन आदि में लगे रहते थे और जीवन की भौतिक आवश्यकताओं को पूर्ण करते थे। धर्म के क्षेत्र में उनका हस्तक्षेप नहीं था। इनके अतिरिक्त शूद्र पूर्णतया बहिष्कृत थे और उनसे सेवा का कार्य लिया जाता था।

इसके विपरीत उपनिषदों का धर्म अन्तर्लक्षी था। वहाँ किसी प्रकार का वर्ण-विद्वेष नहीं था। उपनिषदों में बहुत-से ऋषि शूद्रवर्ण के हैं। वहाँ लौकिक कामनाओं को हेय माना गया है और यज्ञों में जिन

देवताओं की पूजा होती थी, उनके अस्तित्व में सन्देह प्रकट किया गया है ।

उपर्युक्त दोनों प्रकार की धार्मिक व्यवस्थाएँ एक साथ चलती रही और आश्रम-धर्म के रूप में उनका समन्वय कर लिया गया । दीर्घदर्शी ऋषियों ने यह अनुभव किया कि लौकिक अभ्युदय के बिना समाज का अस्तित्व नहीं रह सकता, एवं पारमार्थिक दृष्टि के बिना जीवन में शान्ति तथा सुख की प्राप्ति नहीं हो सकती । अतः उन्होंने गृहस्थाश्रम को लौकिक धर्म की आराधना के लिए तथा उत्तरवर्ती वृद्धावस्था को आत्म-साधना के लिए नियत कर दिया ।

सैद्धान्तिक दृष्टि से इस प्रकार नियत होने पर भी वह मर्यादा सर्वसाधारण के व्यवहार की वस्तु नहीं बनी । इने-गिने व्यक्ति ही घर-बार छोड़कर वन में जाते थे और उन लोगों का सर्वसाधारण के साथ अधिक सम्पर्क नहीं रहता था । परिणामस्वरूप आत्म-धर्म सर्वसाधारण के जीवन को प्रभावित नहीं कर सका । वहाँ लौकिक कामनाओं के लिए यज्ञ-यागादि का अनुष्ठान, विविध देवताओं की पूजा, वर्ण-वैषम्य तथा ब्राह्मणों का आधिपत्य उसी प्रकार चलते रहे ।

## भारतीय परम्पराओं का ऐतिहासिक सिंहावलोकन

भारतीय परम्पराओं का ऐतिहासिक सिंहावलोकन समझने के लिए उनकी ऐतिहासिक पृष्ठभूमि जान लेना आवश्यक है। इस अध्याय में उसी-का दिग्दर्शन कराया जायगा।

(१) वैदिक परम्परा—भारतीय धर्म की सर्वाधिक समृद्ध एवं व्यापक वैदिक परम्परा है। इसके जन्मकाल के विषय में अनेक मान्यताएं हैं। साधारणतया इसका प्रारम्भ ई० पू० ४००० माना जाता है, किन्तु यह समय वेदों की रचना का है, अर्थात् बहुसंख्यक विद्वानों के मतानुसार वेदों का जो रूप इस समय मिलता है, वह तबतक परिनिष्ठित हो चुका था। किन्तु वेद संग्रह-ग्रन्थ है; उनमें जिन मन्त्रों का संग्रह है वे परम्परागत रूप में चले आ रहे थे। उनकी सर्वप्रथम रचना कब हुई, इस विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता। आर्यों के भारत में आने से पूर्व बहुत-से मन्त्रों की रचना हो चुकी थी।

वैदिक परम्परा का मूल ईरान के पारसी धर्म से मिलता है। पितृ-पूजा, अग्नि-पूजा और सूर्य-पूजा, ऋत के नाम से कर्म-सिद्धान्त का स्वीकार आदि बहुत-सी बातें दोनों में एक-सी हैं।

आर्यों के भारत में आने के पश्चात् वैदिक परम्परा में अनेक तत्त्वों का सम्मिश्रण होता चला गया और वह अवतक जारी है। भारतीय वैदिक परम्परा का सर्वप्रथम रूप हमारे सामने प्रकृति-पूजा के रूप में आता

है। उस समय आर्यों के सामने जीवन के लिए सघर्ष की मुख्य समस्या थी और यह सघर्ष था मुख्यतया प्रकृति के साथ। उन्होंने प्राकृतिक तत्त्वों को अनुकूल तथा प्रतिकूल दोनों रूपों में पाया और उनपर नियंत्रण करने वाली दिव्य शक्तियों की कल्पना की। सूर्य, मित्र, अर्यमन्, अग्नि, रुद्र, वरुण, उषा, विद्युत्, इन्द्र आदि देवताओं की पूजा वैदिक धर्म का मुख्य अङ्ग है। इनमें से कुछ की पूजा अत्यन्त प्राचीन है और कुछ की आर्यों के भारत आने के पश्चात् प्रारम्भ हुई। धीरे-धीरे समस्त देवताओं के अधिष्ठाता एक ईश्वर की कल्पना हुई जो ऋग्वेद के दशम मण्डल में मिलती है। वैदिक परम्परा की उपर्युक्त विशेषता ऋग्वेद या मन्त्र-काल से सम्बन्ध रखती है।

वैदिक परम्परा का द्वितीय युग ब्राह्मण-काल अथवा यजुर्वेद से सम्बन्ध रखता है। इसका मुख्य तत्त्व यज्ञ है। इसके दो रूप थे प्रत्येक गृहस्थ द्वारा जीवन-शुद्धि के लिए किये जानेवाले नित्य-नैमित्तिक अनुष्ठान और युद्ध में विजय, राज्य, सन्तान आदि की प्राप्ति के लिए किये जानेवाले बड़े अनुष्ठान। द्वितीय प्रकार के यज्ञ प्रायः राजा या सम्पन्न व्यक्ति किया करते थे और उनमें पशुओं की बलि भी दी जाती थी। ऋग्वेद में जो देवता प्राकृतिक तत्त्वों के अधिष्ठाता थे वे यहा यज्ञ के अधिष्ठाता बन गए। धीरे-धीरे यज्ञ में किये जानेवाले कर्म का महत्त्व बढ़ा और यह माना जाने लगा कि विधिपूर्वक कर्म करने पर फल अवश्य मिलता है। वह देवता की कृपा पर निर्भर नहीं है। इस प्रकार हम देखते हैं कि देवताओं के सामने गिड़गिड़ानेवाला ऋग्वेद के समय का मानव यहा अपने पैरों पर खड़ा होगया और अपने पुरुषार्थ को स्वयं फलदायी मानने लगा।

वैदिक परम्परा की तीसरी विशेषता वर्ण-वैषम्य है, जिसका प्रारम्भ राजनैतिक कारणों से हुआ। मूल भारतीयों के साथ आर्यों के युद्ध हुए और परस्पर घृणा उत्पन्न हो गई। विजयी आर्यों ने विजित जातियों को शूद्र एवं अन्त्यजों के रूप में रखा। उन्हें वैदिक अनुष्ठान एवं सामाजिक व्यवस्था में कोई स्थान नहीं दिया गया। तथाकथित उच्च वर्णवालों की

सेवा और उसके बदले में उच्छिष्ट भोजन एवं वस्त्रों द्वारा भरण-पोषण से आगे उन्हें कोई अधिकार नहीं था ।

वैदिक परम्परा की चौथी विशेषता वेद का प्रामाण्य है । जो परम्परा नतिकता के साधारण नियमों का उल्लंघन करके वर्ग-विशेष को उसके न्यायोचित अधिकार से वंचित रखना चाहती है, उसके लिए यह आवश्यक हो जाता है कि परम्परा को सर्वोपरि माने । उसे ईश्वरीय विधान कहकर विवाद को रोक दे । इसी दृष्टि से वेदों को अनादि या ईश्वरीय वाक्य माना गया और उनमें सन्देह करना पाप बताया गया । देवताओं का आविपत्य, यज्ञों का अनुष्ठान तथा वेद का प्रामाण्य इन तीनों की प्रतिक्रिया उपनिषदों में मिलती है, जहाँ इन्द्र आदि देवताओं के अस्तित्व में सन्देह प्रकट किया गया है, यज्ञ-रूपी नौका को अदृढ़ बताया गया है और श्रुति अर्थात् श्रवण के पश्चात् युक्तिपूर्वक मनन तथा निदिध्यासन, अर्थात् एकाग्र चिन्तन, पर बल दिया गया है । उपनिषदों में कर्म तथा उपासना से आगे बढ़कर ज्ञान, अर्थात् सत्य के साक्षात्कार, पर बल दिया गया है ।

ईस्वी-पूर्व छठी शताब्दी के पश्चात् वैदिक परम्परा का बौद्ध, जैन तथा अन्य अवैदिक परम्पराओं के साथ संघर्ष हुआ । परिणामस्वरूप अनेक परिवर्तन एवं सम्मिश्रण होते चले गए । यवन, शक, हूण आदि विदेशी जातियों के आगमन का भी प्रभाव पड़ा ।

गुप्त-साम्राज्य अर्थात् ईसा की चतुर्थ शताब्दी तक वैदिक परम्परा दबी-सी जान पड़ती है । उस काल में बौद्ध और जैनो का प्रभाव अधिक रहा । गुप्त-साम्राज्य में वैदिक परम्परा का पुनः उत्कर्ष माना जाता है, किन्तु उसे वैदिक न कहकर पौराणिक कहना अधिक उचित होगा । उस समय इन्द्र, वरुण आदि वैदिक देवताओं का स्थान ब्रह्मा, विष्णु, महेश, दुर्गा आदि पौराणिक देवता ले चुके थे । इसी प्रकार राम, कृष्ण आदि महापुरुषों की पूजा भी भगवान् के रूप में होने लगी थी । यज्ञ का स्थान तपस्या ने ले लिया था, अर्थात् सासारिक कामनाओं की पूर्ति के लिए विविध

प्रकार के तप किये जाते थे और भगवान् को प्रसन्न होकर वर देना पड़ता था ।

आठवीं शताब्दी में शङ्कराचार्य ने पुनः उपनिषदों की प्रतिष्ठा की । उन्होंने बौद्धों से युक्तिवाद लिया और वैदिक परम्परा से श्रद्धा, तदुपरान्त दोनों के आधार पर अद्वैत वेदान्त का प्रचार किया ।

दशम शताब्दी में रामानुजाचार्य हुए । उन्होंने भक्तिवाद को महत्त्व दिया । उनके पश्चात् माध्व, निम्बार्क, वल्लभ, चैतन्य आदि अनेक आचार्य हुए । उन्होंने सैद्धान्तिक मतभेद होने पर भी भक्ति पर ही अधिक बल दिया । उनका मुख्य ग्रन्थ भागवत है । भक्ति के प्रेम, दास्य, सख्य, वात्सल्य आदि अनेक रूप बताये गए । सोलहवीं शताब्दी में चैतन्य परम्परा के अनुयायी जीवगोस्वामी, रूपगोस्वामी आदि प्रसिद्ध विद्वानों ने भक्ति का अत्यन्त सूक्ष्म विवेचन किया है ।

प्रायः इसी समय तुलसीदास, सूरदास आदि भक्ति-प्रचारक कवि हुए । दूसरी ओर अद्वैत साधना के प्रचारक कबीर, नानक, दादू आदि सन्त हुए ।

दशम शताब्दी के पश्चात् काश्मीर में शैव परम्परा का विकास हुआ । उनके मुख्य ग्रन्थ तन्त्र कहे जाते हैं । कालान्तर में इस परम्परा की साधना-पद्धति का दुरुपयोग होने लगा और शिष्ट समाज इसे हेय दृष्टि से देखने लगा । इसका मुख्य बल अभेद की उपासना पर है । अर्थात् साधक को स्व-पर, भक्ष्य-अभक्ष्य, गम्य-अगम्य आदि का भेदभाव छोड़कर सर्वत्र एकत्व के दर्शन करने चाहिए । दार्शनिक दृष्टि से उच्च होने पर भी सर्वसाधारण उसे नहीं पचा सका । इसपर वज्रयान अर्थात् बौद्धों की तान्त्रिक परम्परा का भी प्रभाव रहा है ।

उपर्युक्त तीनों परम्पराओं के वर्तमान रूपों की चर्चा आगे की जायगी ।

(२) लुप्त परम्पराएं—उस समय और भी अनेक धार्मिक परम्पराएं प्रचलित थीं जो अब लुप्त हो चुकी हैं । उनके प्रवर्तक अपने



को तीर्थङ्कर, जिन या शास्ता कहते थे। इन परम्पराओं में किसीने आत्म-तत्त्व को स्वीकार किया है और किसीने नहीं। बहुत-सी ऐसी भी थी जिन्होंने पुण्य-पाप, सुकृत-दुष्कृत का अस्तित्व तथा सुख-दुःख को उनका परिणाम नहीं माना। उनका कथन था कि मृत्यु के पश्चात् कुछ नहीं रहता—न आत्मा है और न परलोक। मनुष्य का व्यक्तित्व चार या पांच महाभूतों से बना हुआ है और मृत्यु के समय प्रत्येक महाभूत विखर जाता है।

भारत की धार्मिक परम्परा में ऐसी मान्यताओं को नास्तिक कहा गया है। उनका जन-मानस पर अधिक प्रभाव नहीं है। फिर भी एक परम्परा उल्लेखनीय है वह है गोशालक का नियतिवाद। इसका कथन है कि ससार में जो कुछ होना है होकर रहेगा। मनुष्य अपने पुरुषार्थ के द्वारा उसमें परिवर्तन नहीं कर सकता। अतः तपस्याएँ, धार्मिक अनुष्ठान एवं क्रियाकाण्ड व्यर्थ हैं। ये केवल मन को वहलाने के लिए हैं। मोक्ष के विषय में भी इस परम्परा की मान्यता है कि जीव चौरासी लाख योनियों में भ्रमण करके अपने-आप मोक्ष प्राप्त कर लेता है। और यह भ्रमण पूरा किये बिना किसीको मोक्ष नहीं मिल सकता। इसके विपरीत भ्रमण पूरा होने पर अपने-आप मिल जाता है। उसके लिए किसी पुरुषार्थ की आवश्यकता नहीं रहती। इस परम्परा का दूसरा नाम आजीवक सम्प्रदाय है।

बुद्ध और महावीर के समय इस परम्परा के अनुयायियों की संख्या बहुत विशाल थी। कहा जाता है, महावीर की अपेक्षा इसके अनुयायी अधिक थे। अशोक (२५० ई०पू०) ने अपनी धर्म-लिपियों में विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायों के साथ इसका भी उल्लेख किया है। किन्तु धीरे-धीरे यह परम्परा भिन्न सम्प्रदाय के रूप में जीवित नहीं रही। इस समय भारत में गोशालक या आजीवक नाम से कोई सम्प्रदाय नहीं है, फिर भी उस विचारधारा का जनमानस पर पर्याप्त प्रभाव है। अब भी भारत में पुरुषार्थ छोड़कर भगवान् या भाग्य के भरोसे बैठे रहनेवालों की कमी नहीं है। यह भारत का राष्ट्रीय चरित्र-सा बन गया है।

(२) जैन परम्परा—जैन परम्परा का वर्तमान रूप भगवान् महावीर से प्रारम्भ होता है। किन्तु इस परम्परा का अस्तित्व उनसे पहले भी था, यह ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर सिद्ध हो चुका है। जैन परम्परा के अनुसार महावीर चौबीसवें तीर्थङ्कर थे, उनसे पूर्व तेईस अन्य तीर्थङ्कर हो चुके हैं, किन्तु उन सबके विषय में ऐतिहासिक दृष्टि से कुछ नहीं कहा जा सकता। प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेव थे। उनका वैदिक तथा जैन दोनों परम्पराओं में आदरणीय स्थान है। भागवत में उन्हें चुने हुए भगवद्-भक्तों में गिनाया गया है और उनके जीवन-प्रसङ्ग पाँच अध्यायों में वर्णित हैं। जैन परम्परानुसार वे प्रथम धर्म-प्रवर्तक ही नहीं, प्रथम राजा भी थे। वैदिक परम्परा में जो स्थान मनु का है, वही जैन परम्परा में ऋषभदेव का है। कहा जाता है कि उनसे पहले लोग वृक्षों के फल तथा प्रकृति द्वारा स्वयं प्रदान की गई वस्तुओं पर निर्वाह करते थे। क्रमशः उनकी कमी होगई और ऋषभदेव ने खेती करना, आग जलाना, बर्तन बनाना आदि जीवनोपयोगी विद्याओं का उपदेश दिया। जीवन-सामग्री की कमी के कारण परस्पर सघर्ष भी प्रारम्भ हुए और उनका निराकरण करने के लिए राज्य-संस्था की नींव पड़ी। यह भी कहा जाता है कि ऋषभदेव ने वर्ण-व्यवस्था भी कायम की थी। स्वयं उन्होंने अन्तिम अवस्था में मुनि-व्रत अङ्गीकार किया था और आश्रम-व्यवस्था को भङ्ग नहीं किया। इन सब बातों से यही प्रतीत होता है कि ऋषभदेव के समय जैन और वैदिक परम्पराएँ परस्पर-भिन्न नहीं थीं।

ऋषभदेव के सौ पुत्र थे। उनमें भरत और वाहुबलि ज्येष्ठ थे। भरत इस देश के प्रथम चक्रवर्ती हुए। उनका जीवन अनासक्ति-प्रधान था। अन्त में उन्होंने भी मोक्ष प्राप्त किया। प्रतीत होता है, उस समय धर्म के क्षेत्र में निवृत्ति की अपेक्षा अनासक्ति को अधिक महत्त्व दिया जाता था।

वाहुबलि की जीवन-घटना का जैन कथा-साहित्य में मूर्धन्य स्थान है। कहा जाता है, ऋषभदेव के सन्यास ले लेने पर भरत और वाहुबलि

मे राज्य-विषयक प्रतिस्पर्धा हो गई। दोनों में युद्ध हुआ और भरत की हार होती गई। किन्तु बाहुबलि के मन में आत्मग्लानि उत्पन्न होगई। राज्य-सरीखी तुच्छ वस्तु के लिए बड़े भाई पर हाथ उठाना उन्हें अच्छा न लगा। वे भी सबकुछ छोड़कर सन्यासी होगए। फिर भी मन में अहंकार की मात्रा कम नहीं हुई। एक वर्ष तक ध्यान लगाये खड़े रहे, फिर भी कैवल्य-प्राप्ति नहीं हुई। अन्त में ब्राह्मी और सुन्दरी नाम की उनकी दो बहनों ने जाकर समझाया और अहंकार-वृत्ति छोड़ने का सन्देश दिया। उन्हें अपनी भूल ज्ञात हुई और उसी समय कैवल्य-प्राप्ति हो गई। वहनों का यह सन्देश जैन कथा-साहित्य एवं काव्यों की अमूल्य सम्पत्ति है। सोलहवें तीर्थङ्कर शान्तिनाथ थे और उन्होंने एक कवूतर की रक्षा के लिए अपना सारा शरीर तराजू पर चढ़ा दिया था। यह कथा महाभारत में वर्णित राजा शिवि की कथा से मिलती है। वार्दिसवें तीर्थङ्कर नेमिनाथ थे जो भगवान् कृष्ण के फुफेरे भाई थे। उनका सम्बन्ध महाभारत के कथानक के साथ है, अतः उन्हें ऐतिहासिक कहा जा सकता है।

नेमिनाथ के चरित्र को लेकर जैन काव्य एवं चित्रकला का पर्याप्त विकास हुआ है। उनके जीवन की दो घटनाएँ विशेष उल्लेखनीय हैं—मथुरा के राजा समुद्रविजय की राजकुमारी के साथ नेमिनाथ का सम्बन्ध निश्चित हुआ। विवाह के अवसर पर मास द्वारा बरात का स्वागत करने के लिए समुद्रविजय ने अनेक पशु-पक्षी एकत्रित किये और उन्हें पिञ्जरो में डाल दिया। जब बरात आई तो नेमिनाथ ने उनका कर्ण क्रन्दन सुना और सारथि से कारण पूछा। सारथि का उत्तर सुनकर नेमिनाथ को बड़ा दुःख हुआ और अपने को ही उस कर्ण क्रन्दन का कारण मानकर वे विवाह से विरक्त होगए और उसी समय घर-बार छोड़कर मुनि बन गए।

राजकुमारी ने जब यह समाचार सुना तो उसके मन में बड़ा दुःख हुआ। माता-पिता तथा कुटुम्बियों ने उसे आश्वासन देते हुए किसी अन्य राजकुमार के साथ विवाह कर देने की बात कही, किन्तु राजकुमारी

को यह अच्छा न लगा । वह नेमिनाथ को पति मान चुकी थी और अन्य क्रिमीको अपने हृदय में स्थान नहीं देना चाहती थी । अन्त में घर-बार छोड़कर वह भी आत्म-साधना के पथ पर चल पड़ी । वैदिक परम्परा में जो स्थान राधा और कृष्ण के प्रेम का है, जैन परम्परा में वही स्थान राज-कुमारी राजीमती और नेमिनाथ का है । किन्तु दोनों में अपनी-अपनी दृष्टि है । एक में भोग-दृष्टि है, दूसरे में त्याग-वृत्ति ।

नेमिनाथ के साथ उनके छोटे भाई रथनेमि ने भी दीक्षा ली थी । एक दिन राजीमती नगर से वापस लौट रही थी । वर्षा के कारण उसके वन्य भीग गए । पर्वत की एक गुफा में जाकर वह कपड़े सुखाने लगी । वहीं पर रथनेमि भी ध्यान में खड़े थे । उनकी दृष्टि राजीमती के नग्न शरीर पर पड़ी और विचलित हो उठे । उन्होंने राजीमती से विवाह का प्रस्ताव रखा, किन्तु राजीमती विचलित नहीं हुई, प्रत्युत उसने रथनेमि को भी समझा-बुझाकर पुनः मुनि-व्रत में स्थापित कर दिया । एक स्त्री द्वारा पुरुष को ठीक रास्ते पर लाने की यह घटना भारतीय साहित्य में अनुपम स्थान रखती है ।

उपर्युक्त दोनों घटनाओं को जैन साहित्य तथा कला में विविध गान्यों तथा चित्रों द्वारा उपस्थित किया जाता है ।

तेईसवें तीर्थङ्कर पार्श्वनाथ हुए । इनका समय महावीर से ढाई सौ वर्ष पूर्व है । ये काशी के राजकुमार थे । पार्श्वनाथ ने चतुर्ग्राम-धर्म का उपदेश दिया था; अर्थात् उनके समय चौथा ब्रह्मचर्य व्रत तथा पाचवा अपरिग्रह व्रत भिन्न-भिन्न नहीं थे । ब्रह्मचर्य व्रत का अन्तर्भाव अपरिग्रह में ही कर लिया जाता था । इसका अर्थ है स्त्री को भी परिग्रह माना जाता था, क्योंकि वह भी मूर्च्छा अथवा मगत्व का कारण है । बोधायन धर्मसूत्र में भी इन्हीं चार यामों का उल्लेख है । कहा जाता है कि बुद्ध तथा महावीर के माना-गिता पार्श्वनाथ के अनुयायी थे ।

महावीर का जन्म ५९८ ई० पू० हुआ । वे बुद्ध से कुछ वर्ष बड़े थे । उन्होंने २८ वर्ष की अवस्था में गृहपरित्याग किया और १२ वर्ष तक

कठोर तपस्या की। ४० वर्ष की अवस्था में विहार की सदानीरा नदी के तट पर उन्हें कैवल्य-प्राप्ति हुई। इसके पश्चात् धर्म-प्रचार प्रारम्भ किया। उनके सर्वप्रथम शिष्य, जो ११ गणधरो के नाम से प्रसिद्ध हैं, कर्मकाण्ड में निष्णात ब्राह्मण विद्वान् थे। इससे प्रतीत होता है कि महावीर का सर्व-प्रथम सङ्घर्ष यज्ञ-यागादि तथा उनमें होनेवाली हिंसा के विरुद्ध हुआ।

(१) आचाराङ्ग सूत्र के प्रारम्भ में महावीर को चार विशेषण दिये गए हैं और यह बताया गया है कि वे आत्मवादी, क्रियावादी, कर्म-वादी तथा लोकवादी थे। प्रस्तुत चारों विशेषण एक ओर महावीर के सिद्धान्त को प्रकट करते हैं और दूसरी ओर तत्कालीन धार्मिक परम्पराओं को।

उस समय अजित् केशकम्बली नाम के एक धर्म-प्रवर्तक थे जो आत्मा का अस्तित्व नहीं मानते थे। उनकी दृष्टि में समस्त चेतन और अचेतन जगत् पाच भूतो से उत्पन्न होता है और उन्हीं में लीन हो जाता है। आत्मा नाम का कोई शाश्वत तत्त्व नहीं है। इन्हें अनात्मवादी कहा गया है।

सजय वेलट्ठिपुत्त नाम के एक अन्य धर्म-प्रवर्तक यह मानते थे कि पाप-पुण्य नाम की कोई वस्तु नहीं है। धर्म के नाम से की जानेवाली समस्त क्रियाएँ व्यर्थ हैं। इन्हें अक्रियावादी कहा गया है।

तीसरे मखलीगोसाल नाम के धर्मप्रवर्तक थे। उनकी मान्यता थी कि ससार में सब बातें नियत हैं। जो कुछ होना है होकर रहेगा। व्यक्ति कितना ही पुरुषार्थ करे, वह अपने भविष्य को नहीं बदल सकता। प्रत्येक जीव को चौरासी लाख योनियों में भटकना पड़ता है। यह भ्रमण पूरा होने पर उसे अपने-आप मोक्ष प्राप्त हो जाता है। इसके पहले कितना ही प्रयत्न किया जाय, मोक्ष नहीं मिल सकता। महावीर और गोशालक में परस्पर पर्याप्त सम्पर्क रहा है। अपने साधना-काल में वे बहुत दिनों तक एक साथ रहे। उसके पश्चात् भी दोनों में सघर्ष चलता रहा। भगवती-सूत्र के चौदहवें शतक में इसका वर्णन मिलता है।

(२) गोशालक को नियतिवादी माना जाता है । चौथी परम्परा बुद्ध की थी । वे उच्छेदवादी थे । उनकी दृष्टि में ससार की समस्त वस्तुएं क्षण-भंगुर हैं । कोई वस्तु स्थायी नहीं है । आगे चलकर उन्होंने समस्त जगत् का अपलाप ही कर दिया—अर्थात् सबको शून्य बताया, जिसका विकास माध्यमिक परम्परा के रूप में हुआ है । उपनिषदों के अद्वैतवाद की भी बाह्य जगत् के विषय में यही मान्यता है, वहा आत्मा तो सत्य है, किन्तु बाह्य जगत् मिथ्या है ।

उपर्युक्त परम्पराओं से मतभेद प्रदर्शित करने के लिए महावीर को क्रमशः आत्मवादी, क्रियावादी, कर्मवादी तथा लोकवादी कहा गया है । महावीर की दृष्टि में, आन्तर और बाह्य दोनों जगत् सत्य हैं । आत्मा भी सत्य है और घट-पट आदि बाह्य वस्तुएं भी सत्य हैं । इसी प्रकार पाप और पुण्य भी वास्तविक हैं । उन्हींके परिणामस्वरूप जीव सुख-दुःख प्राप्त करता रहता है और जन्म-मरण के चक्र में फसा रहता है । इस चक्र से छुटकारा प्राप्त करने के लिए पुरुषार्थ या पराक्रम आवश्यक है । इसके बिना अपने-आप छुटकारा नहीं मिल सकता । पुरुषार्थ की तरतमता के अनुसार किसीका छुटकारा शीघ्र होता है और किसी का विलम्ब से । यह पुरुषार्थ आन्तर और बाह्य दोनों प्रकार की शुद्धियों पर अवलम्बित है ।

वास्तव में देखा जाय तो उपर्युक्त चार बातें आचारशास्त्र के आवश्यक तत्त्व हैं । जो व्यक्ति पुण्य-पाप में विश्वास करता है, बुरे कार्यों को हेय तथा अच्छे कार्यों को आदेय मानता है, उसे ये चार बातें स्वीकार करनी ही होंगी । आत्मा का अस्तित्व स्वीकार किये बिना पुण्य और पाप का अस्तित्व ही नहीं रहता । नीति-शास्त्र के अनुसार हमें पाप या पुण्य तब ही लगता है जब किसी कार्य को हम स्वयं इच्छापूर्वक करें—उसका करना या न करना हमारे हाथ में हो । यदि सब-कुछ नियत है अथवा विवश होकर करना पड़ता है, तो उसका उत्तरदायित्व हम पर नहीं है । ऐसी दशा में हम पुण्य-पाप के भागी नहीं हो सकते । इसी प्रकार यदि

वाह्य जगत् ही नहीं है तो पुण्य-पाप का कोई अर्थ नहीं है। हम दूसरे प्राणियों के साथ जो व्यवहार करते हैं उसीपर ये दोनो अवलम्बित हैं। जब अन्य प्राणी और परस्पर व्यवहार केवल कल्पना है तो पुण्य-पाप कैसा ! मनुष्य किसी फल को लक्ष्य में रखकर भले और दुरे कार्य करता है। बिना फल के कोई प्रेरक तत्त्व नहीं रहता। वह फल आत्म-शुद्धि है या स्वर्ग आदि का भोग, यह प्रश्न दूसरा है, किन्तु शुभ में प्रवृत्ति और अशुभ से निवृत्ति के लिए शुभाशुभ का मानना आवश्यक है। इसीको कर्मवाद के नाम से कहा गया है। चौथा तत्त्व क्रियावाद है। साख्य, अद्वैत वेदान्त आदि जो दर्शन आत्मा का अस्तित्व मानने पर भी उसे निष्क्रिय मानते हैं, वे भी आचारशास्त्र की समस्या को सुलझाने के लिए जीव अथवा व्यावहारिक आत्मा की कल्पना करते हैं।

उपर्युक्त मतों के अतिरिक्त महावीर के समय में साधारण जनता में अनेक अन्वश्रद्धाएँ प्रचलित थी। शाकुनिक, अर्थात् पक्षियों के शब्द सुनकर भावी शुभाशुभ बतानेवाले, सामुद्रिक अर्थात् हाथ देखनेवाले ज्योतिषी, भूत-प्रेत आदि से बात करनेवाले, विविध प्रकार के यन्त्र, मन्त्र, तन्त्र, टोने आदि करनेवाले सर्वसाधारण में विश्वास जमाये हुए थे। उनका मुख्य ग्रन्थ अथर्ववेद है। वैदिक परम्परा ने भी उन्हें घृणा की दृष्टि से देखा तथा अथर्ववेद को पठन-पाठन से हटा दिया। ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद इन तीनों को ही त्रयी के नाम से महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया। बौद्ध और जैन परम्परा ने विरोध किया और अपने ही पुरुषार्थ पर विश्वास करने का सदेश दिया। जैन शास्त्रों में साधु के लिए शकुन आदि बताना वर्जित है।

महावीर के जामाता 'जामाली' भी जैन शास्त्रों में पृथक् धर्म-प्रवर्तक के रूप में मिलते हैं।

वर्तमान भारत के जनमानस की दृष्टि से देखा जाय तो इन उपर्युक्त परम्पराओं का प्रभाव अब भी दृष्टिगोचर होता है।

(४) बौद्ध परम्परा—श्रमण-परम्परा की दूसरी प्रधान शाखा बौद्ध

धर्म है। बुद्ध से पहले इसके अस्तित्व के लिए ऐतिहासिक प्रमाण नहीं मिलते। बुद्ध का भी मुख्य बल नैतिकता एवं सदाचार पर रहा है। उन्होंने दार्शनिक प्रश्नों को महत्त्वहीन बताया है। महावीर ने साधना के रूप में कठोर तपस्या पर बल दिया है किन्तु बुद्ध ने मध्यम मार्ग का प्रतिपादन किया है। उनकी दृष्टि में विलासिता तथा कठोर तपस्या दोनों हेय हैं। अशोक के समय बौद्ध धर्म सारे भारत में ही नहीं, लङ्का आदि पड़ोसी द्वीपों में भी पहुँच गया। क्षेत्रीय विस्तार के साथ इसमें सैद्धान्तिक परिवर्तन भी आते गए। ईसा से पूर्व ५०० वर्षों में इसका मुख्य बल अष्टाङ्गिक मार्ग पर रहा है। उस समय भिक्षुओं में ध्यान की विविध प्रक्रियाओं का बहुत प्रचार था। बौद्ध धर्म में चार आर्य सत्य माने जाते हैं—

- १ सबकुछ दुःख-रूप है,
- २ ससार की समस्त वस्तुएं क्षणिक है,
- ३ सब स्वलक्षण अर्थात् परस्पर-भिन्न है;
- ४ सब शून्य अर्थात् निस्स्वभाव है,

उपर्युक्त पाँच शताब्दियों में मुख्य बल प्रथम दो आर्य सत्यों पर रहा है।

ईस्वी-पूर्व प्रथम शताब्दी में नागार्जुन नाम के प्रसिद्ध आचार्य हुए। उन्होंने शून्यत्व पर बल दिया और उसे तर्क के आधार पर सिद्ध किया। दूसरे दर्शन आत्मा, परमाणु, पञ्चभूत, ईश्वर आदि जिन तत्त्वों तथा कार्यकारणभाव आदि जिन शाश्वत सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हैं, नागार्जुन ने उनका उन्मूलन कर दिया। यही से बौद्ध धर्म में शून्यवाद का विकास हुआ।

इस समय की एक विशेषता और है। अवतक धर्म और दर्शन एक-दूसरे से मिले हुए थे। दोनों परस्पर-पूरक थे, किन्तु नागार्जुन के पश्चात् दोनों पृथक् हो गए। परिणामस्वरूप दर्शन बौद्धिक विलास की वस्तु बन गया और जीवन से दूर होने लगा। दूसरी ओर धर्म श्रद्धामात्र रह गया, उसपर तर्क का जो अकुश था वह हट गया। परिणामस्वरूप



धर्म के नाम पर सम्भव एवं असम्भव बातों की कल्पना होने लगी। प्रत्येक धार्मिक परम्परा अपने-अपने प्रवर्तक को ऊँचा सिद्ध करने के लिए उनके जीवन के साथ विचित्र घटनाएँ जोड़ने लगी। इस प्रकार धर्म के क्षेत्र में पौराणिक युग का अवतार हुआ। नागार्जुन के पश्चात् अमङ्ग, वसुबन्धु, मैत्रेय, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति आदि अनेक प्रसिद्ध दार्शनिक हुए।

ईसा के पश्चात् पाँच सौ वर्ष बीतने पर बौद्ध धर्म में एक नया मोड़ आया। दार्शनिक क्षेत्र में गून्थवाद के स्थान पर विज्ञानवाद का जन्म हुआ और यह प्रतिपादित किया गया कि बाह्य और आन्तरिक समस्त जगत् ज्ञानमात्र है। दूसरी ओर साधना के क्षेत्र में वज्रयान का अवतार हुआ और बौद्ध तन्त्रों की रचना हुई। इसके पश्चात् ५०० वर्ष तक तान्त्रिक साधना का प्रचार बढ़ता गया। आठवीं शताब्दी में शङ्कराचार्य तथा कुमारिलभट्ट आदि विद्वानों ने इसका विरोध किया। इसके दो परिणाम हुए। बहुत-से बौद्ध दार्शनिक एवं तान्त्रिक तिब्बत, चीन आदि देशों में चले गए जहाँ उनका पर्याप्त स्वागत हुआ। जो यहाँ रहे वे हिन्दू-परम्परा में मिल गए। उनका नाम-पट्ट बदल गया, किन्तु साधना-पद्धति वही चलती रही। जोगी, नाथ, धावला, सहजिया आदि सम्प्रदायों के रूप में अब भी उसके अवशेष विद्यमान हैं। दसवीं शताब्दी के लगभग बौद्ध परम्परा पर एक अन्य आक्रमण हुआ—यह था मुसलमानों का। उन्होंने बौद्ध मूर्तियों को तोड़ डाला, विहारों का ध्वस कर दिया, भिक्षुओं का सामूहिक वध किया एवं बौद्ध साहित्य को जला डाला। फारसी में मूर्तिपूजक को बुतपरस्त कहा जाता है। वहाँ मूर्ति और बुत पर्याय-शब्द हैं। 'बुत' शब्द बुद्ध का अपभ्रंश है। बौद्धों में मूर्ति-पूजा का बहुत अधिक प्रचार था। राज्याश्रय मिलने के कारण सारे भारत में बुद्ध की मूर्तियाँ फैली हुई थीं। परिणामस्वरूप नवाकन्तुको ने मूर्ति का नाम बुत (बुद्ध) रख दिया।

चीन, जापान तथा तिब्बत में जाकर बौद्ध धर्म में देश-कालानुसार अनेक परिवर्तन हुए। वहाँ के राष्ट्रीय जीवन पर भी इसका प्रभाव पड़ा।

चीन के विद्वानों ने बौद्ध साहित्य का अपनी भाषा में अनुवाद किया। बौद्ध धर्म के बहुत-से ग्रन्थ अपने मूल रूप में तृप्त हो चुके हैं, किन्तु चीनी अनुवाद के रूप में अब भी मिलते हैं। चीन में बौद्ध धर्म की अनेक नई शाखाओं का जन्म हुआ। जापान में जाकर इसने वर्तमान जीवन के प्रति अनासक्ति का पाठ पढ़ाया। वहाँ जैन (Zen) के नाम से बौद्ध धर्म के ध्यान-मार्ग का पर्याप्त विकास हुआ है। तिब्बत में जाकर इसने लामा धर्म का रूप ले लिया, जहाँ एक ही व्यक्ति धर्मगुरु भी था और राजा भी। गृहस्थाश्रम को सर्वथा हेय समझनेवाला धर्म इन दोनों का समन्वय कैसे कर सका, यह धार्मिक इतिहास की एक रोचक कथा है। बौद्ध धर्म की महायान शाखा के मुख्य केन्द्र उपर्युक्त तीन देश रहे हैं। इसके अतिरिक्त लद्दा, बर्मा, जावा, सुमात्रा तथा मध्य एशिया के अन्य द्वीपों में हीनयान का प्रचार हुआ है।

---

१. १९५९ में चीन ने आक्रमण करके तिब्बत पर अधिकार कर लिया है और लामाओं को वहाँ से भागना पड़ा है। उसके प्रधान दलाई लामा भाग कर भारत में आ गए हैं। अतः वह परम्परा छिन्न-भिन्न हो गई है।

## हिन्दू धर्म

उपर्युक्त विवेचन से यह बात प्रकट होती है कि भारत में यद्यपि अनेक परम्पराओं का जन्म हुआ, तथापि अन्त में जाकर तीन मुख्य स्रोत रह गए। वे हैं जैन, बौद्ध और वैदिक। प्रथम स्रोत लगभग ढाई हजार वर्ष से अपने मूल रूप में चला आ रहा है। यद्यपि उसमें भी साम्प्रदायिक भेद खड़े हुए, किन्तु स्थूल रूप नहीं बदला। उसका परिचय आगे दिया जायगा। बौद्ध परम्परा में बाह्य मिश्रण के अतिरिक्त अनेक परिवर्तन हुए, जिन्होंने उसका कायापलट कर दिया।

वैदिक परम्परा का वर्तमान रूप हिन्दू धर्म है। हिन्दू परम्परा में जीवन के सभी तत्त्व सम्मिलित हैं। जबकि जैन और बौद्ध परम्पराओं का मुख्य लक्ष्य आध्यात्मिक विकास रहा है। जन्म ही नहीं, माता के गर्भ में आने से लेकर मृत्यु-पर्यन्त व्यक्ति का जीवन कैसा होना चाहिए, समाज-रचना का क्या आधार है, राजा और प्रजा का क्या सम्बन्ध है, आदि सभी बातों पर हिन्दू परम्परा में विशद विवेचन है। वहाँ लौकिक तथा लोकोत्तर दोनों लक्ष्यों पर समान रूप से बल दिया गया है।

किसी भी धर्म की व्याख्या करते समय हमारे सामने दो बातें आती हैं—१. जीवन के प्रति दृष्टिकोण, तथा २. जीवन-मद्वति। जीवन के प्रति दृष्टिकोण को साधारणतया दर्शनशास्त्र के अन्तर्गत किया जाता है। वास्तव में वह जीवन-दर्शन ही है। यूरोप में धर्म और दर्शन के क्षेत्र भी परस्पर-भिन्न हैं, किन्तु भारत में दर्शन को मोक्ष-शास्त्र कहा गया है। वास्तव में देखा जाय तो पथ का अनुसरण और उसका प्रदर्शन दोनों एक-दूसरे के पूरक हैं, या यों कहा जा सकता है कि दोनों

एक-दूसरे के बिना अवधूरे हैं। जिस प्रदर्शन के पीछे अनुसरण नहीं है, वह कोरा बुद्धिविलास है, और जिस अनुसरण के साथ सम्यक् दर्शन नहीं है वह भेड़-चाल है। जीवन-पद्धति के पुन दो भेद हो जाते हैं—  
१ सामाजिक जीवन-पद्धति, और २ वैयक्तिक जीवन-पद्धति।

जीवन के प्रति दृष्टिकोण का विवेचन करते समय हमारे सामने दो प्रश्न आते हैं—१ जीवन का स्वरूप, और २ जीवन का लक्ष्य। जीवन के स्वरूप को लेकर हिन्दू धर्म में अनेक परम्पराएँ हैं। कुछ परम्पराएँ बाह्य जगत् को सत्य मानती हैं और इसकी विविध प्रकार से व्याख्या करती हैं। अन्य परम्पराएँ बाह्य जगत् को असत्य या मिथ्या बताती हैं। किन्तु एक बात सर्वानुगत है कि आन्तर जगत् को कोई परम्परा असत्य नहीं बताती और उसीको जीवन का चरम लक्ष्य मानती है। बाह्य जगत् को महत्त्वहीन, निस्सार या मिथ्या समझकर आन्तर जगत् में रमण करना हिन्दू ही नहीं, भारतीय साधना का सर्वसम्मत मूल तत्त्व है।

समस्त हिन्दू परम्पराएँ यह भी मानती हैं कि बाह्य परिवर्तन के नीचे कोई आधारभूत शाश्वत तत्त्व है। उसे द्रव्य, प्रकृति, पुरुष या ब्रह्म आदि विभिन्न नाम दिए गये हैं। साथ ही परिवर्तनशील जगत्-जजाल को छोड़कर उस परिवर्तनशील तत्त्व की गवेपणा पर बल दिया गया है।

हिन्दू परम्पराएँ ससार का विश्लेषण जड़ और चेतन के रूप में भी करती हैं। जड़ को कुछ परम्पराएँ वास्तविक मानती हैं और कुछ अवास्तविक; किन्तु चेतन को सभी वास्तविक मानती हैं और जड़ से चेतन की ओर बढ़ना जीवन का लक्ष्य मानती हैं। हिन्दू दार्शनिक परम्पराओं का विभाजन एक अन्य प्रकार से भी किया जाता है। कुछ परम्पराएँ बहुत्ववादी हैं अर्थात् विश्व के मूल में अनेक तत्त्वों को स्वीकार करती हैं; और कुछ एकत्ववादी हैं, अर्थात् विश्व की उत्पत्ति किसी एक तत्त्व से बताती हैं। उनकी दृष्टि में एकता वास्तविक है और प्रतीयमान अनेकता

केवल कल्पना या स्वप्न । बहुत्ववादी परम्पराओं ने भी विश्व में प्रतीत होनेवाली अपरिगणित विविधताओं को यथासंभव न्यूनतम तत्त्वों में विभक्त करने का प्रयास किया है । वैशेषिक दर्शन ने विश्व को सात पदार्थों में विभक्त किया और सांख्य दर्शन ने केवल दो में । अद्वैतवादी परम्पराओं ने मूल में एक ही तत्त्व बताया । किसीने उसे ब्रह्म के रूप में बताया, किसीने शिव के रूप में, किसीने शक्ति के रूप में और किसीने शब्द के रूप में । किन्तु यह तथ्य स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि हिन्दू परम्परा का प्रवाह अनेकता से एकता की ओर रहा है ।

**जीवन-पद्धति**—जीवन-पद्धति की दृष्टि से भी हिन्दू धर्म में अनेक मान्यताएँ हैं । किन्तु वे परस्पर-विरोध के स्थान पर विभिन्न रुचियों को प्रकट करती हैं । जो वर्ग बुद्धि-प्रधान है स्वयं सत्य की खोज करना चाहता है, जिसे दूसरे पर बिना सोचे-समझे विश्वास करना अथवा दूसरे के बताये हुए मार्ग पर चलना पसन्द नहीं है उसके लिए ज्ञान-मार्ग है । जो व्यक्ति खाली बैठकर सोचना पसन्द नहीं करता, जो परिश्रमी, कर्मठ एवं साहसी है, उसके लिए कर्म-मार्ग है । उसे बताया गया है कि व्यक्ति को फल के प्रति अनासक्त रहकर कर्म करते जाना चाहिए । हिमालय के शिखर को लक्ष्य बनाकर चलनेवाले व्यक्ति के लिए चलना ही अपने-आप में फल है । प्रत्येक कदम पर नये फल की प्राप्ति हो रही है । शिखर पर पहुँचना तो उस प्राप्ति की पूर्णता है, जहाँ पहुँचने पर अनन्तर-प्राप्ति नहीं होती । जो लोग हृदय-प्रधान तथा भावुक हैं, जो व्यर्थ की छानबीन में न पड़कर किसी एक तत्त्व के चरणों में अपना सर्वस्व अर्पण करना चाहते हैं, अथवा उस तत्त्व के साथ मिल जाना चाहते हैं, उनके लिए भक्ति-मार्ग है । इस प्रश्न का कोई महत्त्व नहीं है कि वह तत्त्व राम है, कृष्ण है, शिव है या अन्य कोई है । असली महत्त्व तो अर्पण का है, अर्थात् व्यक्ति स्वार्थों के दायरे से निकलकर किसी दूसरे में लीन हो जाय । उसीके लिए जिये और उसीके लिए मरे । यहाँ तक कि खाना-पीना, उठना-बैठना, सबकुछ उसीके लिए हो जाय । इस प्रश्न का भी कोई महत्त्व

नहीं है कि उस अर्पण का प्रकार क्या है। अर्पण करनेवाला अपने उपास्य को चाहे भगवान् के रूप में माने चाहे मित्र के रूप में, चाहे पति के रूप में, चाहे उपपति के रूप में, चाहे पत्नी या नायिका के रूप में और चाहे पुत्र के रूप में—यह उपासक की अपनी रुचि है। जिस रूप में मन लगे और एकाग्रता आ सके, वही उपादेय है। यहां तक कि शत्रु के रूप में भी उपास्य का ध्यान किया जा सकता है।

भगवद्गीता में उपर्युक्त तीनों मार्गों का सुन्दर विवेचन है। भागवत में भक्ति की प्रधानता होने पर भी तीनों का समन्वय है। सर्वश्रेष्ठ भक्ति का स्वरूप बताते हुए उसमें कहा गया है कि वह अहेतुकी और अप्रतिहता होनी चाहिए। अहेतुकी का अर्थ है, जहां भक्ति अपने-आप में लक्ष्य है, उसका अन्य कोई प्रयोजन नहीं है, अर्थात् भक्त भक्ति में ही परम सुख मानता है। इसके द्वारा ससार या मोक्ष के अन्य किसी सुख की कामना नहीं करता। अप्रतिहता का अर्थ है अन्य किसी स्वार्थ की तुलना में गौण न होना। इसीलिए भागवत-परम्परा में भक्ति को मुक्ति से भी ऊंचा बताया गया है। कुन्ती भगवान् की स्तुति करते हुए कहती है, “हे भगवन्, मुझे सदा विपत्तियां घेरे रहे, क्योंकि उसी समय आपके दर्शन होते हैं।” वह कष्टों से मुक्ति प्राप्त करने के लिए भक्ति नहीं करती, वरन् भगवान् के दर्शनो के लिए कष्टों का आह्वान करती है। उपर्युक्त तीनों मार्गों का चरम लक्ष्य एक ऐसा तत्त्व है, जिसे सामने रखकर व्यक्ति बढ़ता चला जाय। चाहे मूल प्रेरणा विश्व के रहस्य की जिज्ञासा हो जो कि एक वैज्ञानिक में पाई जाती है। ऐसे अनेक वैज्ञानिक हुए हैं जिन्होंने किसी रहस्यका पता लगाने के लिए समस्त सुखों को तिलाञ्जलि दे दी, उसके लिए जीवन का परित्याग कर दिया। दूसरी प्रेरणा विश्व का नेतृत्व करनेवाले उस महापुरुष में पाई जाती है, जो विश्व में फैले हुए अन्याय एवं अत्याचार को नहीं सह सकता—दुखियों के कष्ट देखकर जिसका हृदय द्रवित हो उठता है और उन्हें दूर करने का संकल्प करता है। अपने सुख-दुःख को भूलकर अन्याय, अत्याचार तथा

अभाव को दूर करने के सधर्प में जुट जाता है। तीसरी प्रेरणा भक्त में पाई जाती है जो अपने लक्ष्य को किसी साकार में सीमित करके उसके लिए जीवन अर्पित कर देता है। ज्ञानमार्गी सत्य का उपासक होता है, कर्ममार्गी शक्ति का और भक्तिमार्गी सौन्दर्य एवं ऐश्वर्य का।

हिन्दू शास्त्रों में उस परम तत्त्व को 'सच्चिदानन्द' शब्द से कहा गया है। सत् शक्ति का प्रतीक है। इसका चरम विकास उस अवस्था में है जब व्यक्ति को अपने अस्तित्व के लिए किसी दूसरे व्यक्ति पर अथवा बाह्य वस्तु पर निर्भर नहीं रहना पड़ता। इसीलिए ईश्वर को स्वयं 'सत्' कहा गया है। दूसरे पर निर्भर रहना ही दुर्बलता है। अन्याय, अत्याचार तथा अभाव का अस्तित्व तभीतक है जबतक परावलम्बन है। 'चित्' का अर्थ स्वयं प्रकाश है। हम दूसरे को प्रकाशित करें या न करें, किन्तु स्वयं किसी बात के लिए अंधेरे में न रहें। ईश्वर चिद्-रूप है अर्थात् वहां किसी प्रकार की अज्ञानता या अंधकार नहीं है। तीसरा तत्त्व 'आनन्द' अथवा सुख है। परमात्मा स्वयं सुख-रूप है, आनन्द-रूप है, स्वयं सुन्दर है, सभीके आकर्षण का केन्द्र है। व्यक्ति ज्यो-ज्यो उसकी ओर बढ़ता है, आनन्द एवं सुख की वृद्धि होती है।

ईश्वर के इसी स्वरूप को सामने रखकर वैदिक ऋषि प्रार्थना करता है—'हे भगवन्, मुझे असत् से सत् की ओर ले जाओ, अन्धकार से प्रकाश की ओर और मृत्यु से अमृतत्व की ओर। 'भागवत' में कहा गया है कि एक ही अद्वय तत्त्व विविध नामों से कहा जाता है। ज्ञानमार्गी उसे ब्रह्म कहते हैं, कर्ममार्गी परमात्मा और भक्तमार्गी भगवान्।

ईश्वर या विश्व का नियन्त्रण करनेवाली किसी अतीन्द्रिय शक्ति में विश्वास हिन्दू धर्म की मुख्य विशेषता है। इसके दो रूप हैं—आदर्श के रूप में और नियन्ता के रूप में। प्रथम रूप का दिग्दर्शन ऊपर कराया जा चुका है। योगदर्शन में ईश्वर का स्वरूप बताते हुए कहा है कि वह ऐसा पुरुष है जिसका क्लेश, कर्म, कर्मफल तथा उनके सत्कारों ने कभी स्पर्श नहीं किया। जो सर्वथा शुद्ध है। क्लेश पांच हैं—१. अविद्या, अर्थात्

अज्ञान, २. अस्मिता अर्थात् अहंकार, ३. राग, ४. द्वेष तथा ५. अभिनिवेश अर्थात् दुराग्रह । ये पांच क्लेश आत्मा को मलिन करते हैं । ईश्वर इनसे परे है । इसी प्रकार भले-बुरे कर्म, उनके फल तथा उनके सस्कारों से भी ईश्वर सर्वथा मुक्त है । ऐसे ईश्वर का ध्यान समाधि, अर्थात् चित्त की एकाग्रता, के लिए उपयोगी माना गया है । यहाँ भी मुख्य दृष्टि आदर्श की है ।

ईश्वर का दूसरा रूप जगन्नियन्ता का है । वह सृष्टि का रचयिता है, पालक है और सहारक भी । प्राणियों को सुख-दुःख देना भी उसीका कार्य है । इस रूप का विस्तृत प्रतिपादन पुराणों में मिलता है और भक्ति-मार्ग में इसपर अधिक बल दिया जाता है । हिन्दू धर्म की एक अन्य विशेषता कर्म-सिद्धान्त है । वास्तव में देखा जाय तो भारत की सभीप रम्पराएँ इसे मानती हैं । इसका अर्थ है व्यक्ति जैसा कार्य करता है, उसका फल अवश्य मिलता है । अच्छे कर्म से अच्छा फल मिलता है और बुरे कर्म से बुरा फल—चाहे वह इस जन्म में मिले या किसी अन्य जन्म में । कष्ट के समय इस सिद्धान्त से सान्त्वना मिलती है । व्यक्ति उसे किसी अन्य व्यक्ति का अत्याचार न समझकर अपने ही कर्मों का फल मानता है । साथ ही भविष्य में शुभ कर्म करने की प्रेरणा भी प्राप्त होती है । इस सिद्धान्त का एक दुष्परिणाम भी हुआ है और वह है भाग्य के भरोसे बैठे रहने और अकर्मण्यता का जीवन व्यतीत करने की आदत । किन्तु यह उस सिद्धान्त की अज्ञानता का परिणाम है । अपने-आप में यह सिद्धान्त अकर्मण्यता को ओर नहीं ले जाता, वरन् दुष्कर्म के स्थान पर सुकर्म करने की प्रेरणा देता है ।

जीवन-पद्धति के विषय में सैद्धान्तिक विवेचन के पश्चात् हम आचरण पर आते हैं । सर्वसाधारण के आचरण का अनुशासन चार पुरुषार्थों, चार वर्णों और चार आश्रमों द्वारा किया गया है । इनमें पुरुषार्थ साध्य को प्रकट करते हैं और शेष साधन अर्थात् आचरण को । वर्ण-व्यवस्था सामाजिक आचरण का अनुशासन है और आश्रम-व्यवस्था वैयक्तिक आचरण का । इनका संक्षिप्त रूप निम्नलिखित है—



१. चार पुरुषार्थ—जीवन के सर्वांगीण दृष्टिकोण को सामने रखकर हिन्दू धर्म में चार पुरुषार्थों का प्रतिपादन है। व्यक्ति को जीवन के सर्वतोमुखी विकास के लिए चार बातों को लक्ष्य में रखना चाहिए। वे हैं—१ धर्म २. अर्थ ३ काम और ४ मोक्ष। धर्म का अर्थ है कर्तव्य, जो व्यक्ति तथा समाज की रक्षा एवं विकास के लिए आवश्यक है। राजा तथा प्रजा, स्त्री तथा पुरुष, सभीके लिए यह आवश्यक है कि वे अपने-अपने कर्तव्य का पालन करें। उसकी उपेक्षा करने से अव्यवस्था फैलती है और वह पाप है। दूसरा पुरुषार्थ अर्थ है, इसका अर्थ है जीवन के लिए आवश्यक सामग्री का संग्रह। काम का अर्थ है—आनन्द लेना अथवा इच्छाओं को पूर्ण करना; और, मोक्ष का अर्थ है अन्त में समस्त बन्धनों को छोड़कर निर्लिप्त हो जाना। चरक में इन पुरुषार्थों का क्रम बताते हुए कहा है कि धर्म से अर्थ की प्राप्ति होती है, धर्म और अर्थ दोनों से काम अर्थात् इच्छाओं की पूर्ति या सुख की प्राप्ति और इन तीनों से तृप्त हो जाने पर मोक्ष अथवा निवृत्ति का लाभ होता है। इस क्रम पर न चलनेवाला व्यक्ति पाप का भागी होता है, अर्थात् जो व्यक्ति अर्थ-सचय करते समय धर्म को भूल जाता है, इसी प्रकार धर्म अर्थात् अपने उत्तरदायित्व और अर्थ अर्थात् साधनों पर ध्यान दिये बिना ही इच्छापूर्ति की ओर झुकता है उसकी कामनाएं अमर्याद हो जाती हैं और अन्त में उसे कष्ट उठाना पड़ता है। मोक्ष अर्थात् निवृत्ति के लिए भी हिन्दू धर्म का कथन है कि प्रथम तीन पुरुषार्थों का सचय किये बिना उस ओर नहीं झुकना चाहिए।

२ वर्ण-व्यवस्था—हिन्दू धर्म समाज का संचालन करने के लिए उसे चार श्रेणियों में विभक्त करता है। प्रथम श्रेणी में बुद्धि-प्रधान ब्राह्मण-वर्ग है जो सामाजिक तथा वैयक्तिक विकास के लिए आचार-सहिताओं का निर्माण करता है। विवादग्रस्त बातों में अपना निर्णय देता है तथा बौद्धिक विकास के लिए उत्तरदायी है। वह अपने-आप में त्यागी एवं तपस्वी है। दूसरा वर्ग क्षत्रिय का है जो शारीरिक बल के

द्वारा समाज की रक्षा करता है। उसका कर्त्तव्य नियमों का पालन कराना है, बनाना नहीं। इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दू धर्म में प्राचीन समय से ही विधान का निर्माण करनेवाला वर्ग, पालन करानेवाले वर्ग से अलग रहा है। एक के हाथ में शस्त्र-शक्ति थी और दूसरे के हाथ में शास्त्र। पालन कराना और बनाना एक ही के हाथ में होने पर दुरुपयोग की सम्भावना बनी रहती है। तीसरा वर्ग वैश्यों का है जो समाज की अर्थ-व्यवस्था के लिए उत्तरदायी है और चौथा शूद्रों का, जिसपर शारीरिक श्रम का उत्तरदायित्व था। इन वर्गों की रचना का आधार जन्म भी रहा है और गुण-कर्म भी। ऐसा युग भी आया जब जन्म पर अधिक बल दिया गया और वर्ग-विशेष पर अत्याचार हुआ, किन्तु इस व्यवस्था की मूल भावना किसीपर अत्याचार की नहीं थी। इसका लक्ष्य था परस्पर-सहयोग द्वारा सर्वतोमुखी सामाजिक तथा वैयक्तिक विकास।

इन वर्गों की अर्थ-नीति का आधार कर्त्तव्य-बुद्धि था, विनिमय नहीं। ब्राह्मण का कार्य था पठन-पाठन, दूसरी ओर क्षत्रिय तथा वैश्य का कर्त्तव्य था ब्राह्मण को दान देना तथा उसका भरण-पोषण करना। दोनों कार्य एक-दूसरे के पूरक थे। फिर भी प्रत्येक वर्ग के लिए यह विधान है कि वह अपना कार्य कर्त्तव्य समझकर करे। इसके लिए दूसरे से किसी प्रकार की अपेक्षा न करे। ब्राह्मण अपना कर्त्तव्य समझकर पठन-पाठन करे और उसके बदले में अन्य वर्गों से कुछ न चाहे। इसी प्रकार क्षत्रिय और वैश्य अपना कर्त्तव्य समझकर ब्राह्मण को दान दे और उसके लिए जीवन-सामग्री का सम्पादन करे। वे भी इसे विनिमय के रूप में नहीं, वरन् अपना कर्त्तव्य समझकर करते चले जाय। शूद्र अपना कर्त्तव्य समझकर सेवा के कार्य में लगा रहे और अन्य वर्णवाले अपने कर्त्तव्य के रूप में उसे भोजन, आच्छादन आदि जीवन-सामग्री देते रहे। इस व्यवस्था के कारण सामाजिक जीवन में क्रय-विक्रय की भावना दूर रही। प्रत्येक वर्ण अपना कार्य धर्म समझकर करता रहा। साथ ही उसके मन में यह भी भावना थी कि वह अपने कार्य को जितने सुन्दर रूप में करेगा, उतना ही धर्म

अधिक होगा। उसके मन में बदले की अपेक्षा नहीं थी। जिस दिन परस्पर-विनिमय या क्रय-विक्रय की भावना आई, व्यक्ति स्वार्थी बन गया। वह कम देकर अधिक लाभ की अपेक्षा करने लगा। एक-दूसरे की लाचारी से लाभ उठाया जाने लगा। इस प्रकार परस्पर-प्रेम एवं कर्तव्य-बुद्धि पर आश्रित सामाजिक संगठन छिन्न-भिन्न हो गया।

पहले कहा गया है कि वर्ण-व्यवस्था का आधार जन्म भी था और गुण-कर्म भी। जन्म को आधार मानने का लक्ष्य यही था कि उससे विद्याओं तथा कलाओं के विकास में सहायता मिलती है। यह स्वाभाविक है कि विद्वान् ब्राह्मण का पुत्र विद्या के क्षेत्र में जितना विकास कर सकता है उतना शस्त्र अथवा युद्ध-कला में नहीं। पिता के सस्कार, घर का वातावरण आदि सभी बातों का बालक के जीवन पर प्रभाव पड़ता है। एक गिल्पी का पुत्र पिता के शिल्प में जितना विकास करेगा, उतना अन्य क्षेत्र में नहीं। पितृ-परम्परा का व्यवसाय लक्ष्य में रहने पर जीवन में एक निष्ठा भी आती है जो कि विकास का आवश्यक तत्त्व है। साधारण बाधाओं से घबराकर अथवा प्रलोभनों से आकृष्ट होकर पद-पद पर लक्ष्य बदलनेवाला व्यक्ति जीवन में बहुत आगे नहीं बढ़ सकता। सफलता के लिए दृढ़ मकल्प और कठोर सघर्ष आवश्यक हैं और ये एक निष्ठा के बिना संभव नहीं हैं। इन्हीं बातों को सामने रखकर विभिन्न व्यवसायों के लिए जन्म को महत्त्व दिया गया। किन्तु इतिहास को देखने से पता चलता है कि इस विषय में कठोरता कभी नहीं बरती गई। द्रोणाचार्य आदि ब्राह्मणों ने क्षत्रिय का कार्य किया। जनक आदि क्षत्रियों ने ब्रह्म-विद्या का उपदेश दिया तथा शूद्रों ने उपनिषदों की रचना की। इस प्रकार हम देखते हैं कि साधारण रूप से विभाजन होने पर भी विशिष्ट प्रतिभाओं के लिए कोई सामाजिक नियन्त्रण नहीं था।

३. आश्रम-व्यवस्था—वैयक्तिक विकास के लिए हिन्दू धर्म जीवन को चार भागों, अर्थात् आश्रमों, में विभक्त करता है। पहला ब्रह्मचर्य-आश्रम है जहाँ साधना एवं परिश्रम के द्वारा भावी जीवन के लिए

तैयारी की जाती है । दूसरा गृहस्थाश्रम है जो कि समाज का मुख्य घटक है । यहा व्यक्ति ऐसा समतुलित जीवन व्यतीत करता है जहा सामाजिक उत्तरदायित्व और वैयक्तिक सुख परस्पर-बाधक होने के स्थान पर एक-दूसरे के पोषक बन जाते हैं । तीसरा आश्रम वानप्रस्थ का है, जहा व्यक्ति अपने सामाजिक उत्तरदायित्व को घटाकर निवृत्ति की ओर झुकता है । परिवार मे रहने पर भी वह मार्ग-दर्शन के अतिरिक्त किसी कार्य मे सक्रिय या उत्तरदायित्व-पूर्ण भाग नही लेता । चौथा सन्यास-आश्रम है । इसमे व्यक्ति घर-बार छोडकर पूर्णतया आत्म-साधना मे लग जाता है । इस प्रकार हम देखते है कि आश्रम-व्यवस्था जीवन के स्वाभाविक क्रम को प्रकट करती है ।

हिन्दू परम्परा मे राज्य-व्यवस्था, अर्थ-व्यवस्था, सामाजिक संगठन, पारिवारिक जीवन, विवाह, सन्तानोत्पादन आदि सभी बाते धर्म के अन्तर्गत है और उनके लिए मर्यादाएँ बनी हुई है । इतना ही नही, स्वस्थ राष्ट्रियता का निर्माण करने के लिए भारत की नदियो, पर्वतो, वनो तथा अन्य भौगोलिक तत्त्वो को दिव्यता प्रदान की गई और पूर्व से पश्चिम एव उत्तर से दक्षिण तक समस्त भूखण्ड को दैवी एकता के रूप मे वाध दिया गया । सुदूर दक्षिण मे रहनेवाला हिन्दू रामेश्वरम् मे शिवलिंग के दर्शन करके चलता है और अनेक तीर्थो एव पवित्र स्थानो के दर्शन करता हुआ कश्मीर की पहाडियो मे पहुचता है । वहा वह अमरनाथ के दर्शन करता है और अपने को धन्य मानता है । इसी प्रकार एक यात्री पश्चिमी तट पर द्वारिकापुरी के दर्शन करके चलता है और घूमता हुआ पूर्वी तट पर गंगा और समुद्र के संगम को देखता है । ये पवित्र स्थान भारत की अखंडता को प्रकट करते है ।

## बौद्ध धर्म

भारत की धार्मिक परम्पराओं का दूसरा स्रोत बौद्ध धर्म है। इसका जन्म ईसा-पूर्व पाचवीं शताब्दी में हुआ और डेढ़ हजार वर्षों के प्रभावपूर्ण जीवन के पश्चात् यह प्रकट सम्प्रदाय के रूप में भारत से लुप्त हो गया, किन्तु अप्रकट रूप में इसका प्रभाव अब भी विद्यमान है। भगवान् बुद्ध का मुख्य बल नैतिकता पर था। अहिंसा, सत्य, अस्तेय आदि नैतिकता के मूल सिद्धान्तों पर बौद्ध धर्म में पर्याप्त विवेचन मिलता है। बुद्ध के ढाई सौ वर्ष पश्चात् सम्राट् अशोक ने इसका प्रचार विदेशों में भी प्रारम्भ किया और इसके लिए लका, तिब्बत, चीन, जावा, सुमात्रा, बर्मा आदि अनेक देशों और द्वीपों में धर्म का प्रचार करने के लिए भिक्षुओं को भेजा। कलिंग के महायुद्ध में सम्राट् अशोक को विजय तो प्राप्त हुई, किन्तु उसमें हजारों व्यक्ति मारे गए। यह देखकर सम्राट् का हृदय प्लित्त हो उठा और वह अहिंसक बन गया। अपनी धर्मलिपियों में वह कहता है, 'धर्म-विजय ही वास्तविक विजय है।' इसका अर्थ है प्रेमपूर्वक हृदय-परिवर्तन। इस धर्म-विजय के लिए ही सम्राट् ने विदेशों में भिक्षु-गण भेजे। दो शाखाएँ—बौद्ध धर्म के अनुसार आत्मा एक प्रवाह है जिसमें प्रतिक्षण ज्ञान, इच्छा तथा अनुभूतियों की धारा बहती रहती है। कभी उसका लक्ष्य शुभ होता है और कभी अशुभ। इसीका नाम ससार है, अर्थात् ससरण (मिलकर बहना)। इस प्रवाह का मूल कारण पुराने संस्कार हैं। इन्हें वासना कहा गया है। वासना राग-द्वेष, सुख-दुःख आदि विकारों को जन्म देती है और उन विकारों से नये संस्कार वासना के रूप में परिणत होते जाते हैं। इस प्रकार अनादि प्रवाह चल रहा है। वासना दोनों

प्रकार की है। शुभ वासना में करुणा, परोपकार, उदारता, प्रेम आदि सात्त्विक विचार उत्पन्न होते हैं और अशुभ वासना से दुःख, राग, द्वेष, मोह, स्वार्थ आदि अशुभ विचार।

दो शाखाएँ जीवन के लक्ष्य की दृष्टि से बौद्ध धर्म में दो मार्ग हैं— हीनयान और महायान। हीनयान के अनुसार शुभ तथा अशुभ दोनों प्रकार की वासनाएँ हेय हैं। वहाँ मोक्ष का अर्थ है जीवन-प्रवाह का सूख जाना। आत्मा दीपक की लौ के समान है जिसमें प्रतिक्षण नया तेल और नई बत्ती जलती रहती है। जब तेल और बत्ती समाप्त हो जाते हैं तो वह अपने-आप बुझ जाता है। इसका अर्थ है कि नई लौ नहीं बनती। जो लौ चमक रही थी, वह कहा गई, यह प्रश्न ही खड़ा नहीं होता। इसी अवस्था को निर्वाण कहते हैं। आत्मा भी दीपक की लौ के समान है जहाँ प्रतिक्षण वासना-रूप में पड़े हुए सस्कार विविध अनुभूतियों के रूप में प्रकट होते रहते हैं। वासना की समाप्ति होने पर अनुभूतियाँ अपने-आप वन्द हो जाती हैं। हीनयान के मत से यही जीवन का चरम लक्ष्य है।

इसके विपरीत महायान अशुभ वासना का परित्याग करके शुभ वासना के विकास पर बल देता है। हीनयान केवल निवृत्ति पर बल देता है और महायान शुभ की ओर प्रवृत्ति तथा अशुभ से निवृत्ति पर। हीनयान का लक्ष्य वैयक्तिक कल्याण है। अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति साधना द्वारा वासनाओं का क्षय करके निर्वाण प्राप्त कर सकता है। इसीको अर्हत्तयान भी कहते हैं। दूसरी ओर महायान का मत है कि अशुभ वासनाओं के क्षय से बुद्धत्व की प्राप्ति हो जाती है। किन्तु शुभ वासनाओं का उदय होने के कारण बुद्ध योग्यता होने पर भी निर्वाण में प्रवेश नहीं करते। उनके मन में यह विचार उठता है कि जबतक ससार में असंख्य जीव कष्ट भोग रहे हैं, जबतक मैं अकेला सुखी नहीं बन सकता। वे समस्त प्राणियों के दुःख को अपना दुःख समझते हैं और उनके उद्धार के लिए अभियान प्रारम्भ करते हैं। इसी भावना को 'महाकरुणा' का उदय कहा गया है।

बौद्ध धर्म में तीन प्रकार की करुणा बताई गई है। पहली स्वार्थ-मूला करुणा है, अर्थात् जिस व्यक्ति से भविष्य में प्रतिदान की आशा हो, उसके प्रति सहानुभूति प्रकट करना। माता का पुत्र के प्रति स्नेह इसी करुणा के अन्तर्गत है। दूसरी सहेतुकी करुणा है, अर्थात् किसीको कष्ट में देखकर हृदय का द्रवित होना। तीसरी अहेतुकी या महाकरुणा है, जहां व्यक्ति न किसी स्वार्थ से प्रेरित होता है और न पात्र को देखता है। दूसरों की सहायता करना, उनके कल्याण के लिए प्रयत्नशील होना तथा उनके उद्धार के प्रयत्न में अपने सुख-दुःख को भूल जाना उसका स्वभाव बन जाता है। बादल बरसते समय यह नहीं देखते कि बदले में उन्हें क्या मिलेगा अथवा सूखी जगह पर बरसना चाहिए और पानीवाली पर नहीं। वे केवल इसलिए बरसते हैं कि वह उनका स्वभाव है। वे इसके बिना नहीं रह सकते। सूरज भी इसी प्रकार चमकता है। बुद्ध महाकरुणा का उदय होने पर इसी प्रकार प्राणियों के उद्धार के लिए चल पड़ते हैं।

हिन्दू धर्म में करुणामय परमात्मा का जो रूप है वही महायान में बुद्ध के रूप में मिलता है। अन्तर केवल इतना ही है कि हिन्दू धर्म परमात्मा को जगत् का स्रष्टा भी मानता है, किन्तु बुद्ध को ऐसा नहीं माना जाता।

### जगत् के प्रति दृष्टिकोण

बौद्ध धर्म का जगत् के प्रति दृष्टिकोण चार आर्य सत्यों में प्रकट होता है। वे हैं—

१ सर्वं दुःखं दुःखम्—अर्थात् सबकुछ दुःख ही दुःख है। जन्म, जरा, मृत्यु, रोग, इष्ट का नाश, अनिष्ट की प्राप्ति आदि सब दुःख-रूप हैं और इन्हींका नाम ससार है। जबतक अस्तित्व रहेगा, दुःखों से छुटकारा नहीं हो सकता। अतः दुःखों से छुटकारा प्राप्त करने के लिए अपने अस्तित्व को ही समाप्त कर देना चाहिए।

२ सर्वं क्षणिकं क्षणिकम्—अर्थात् संसार की समस्त वस्तुएं क्षणभंगुर हैं। कोई वस्तु स्थायी नहीं है। आना और जाना, उत्पन्न होना

और नष्ट होना ही ससार है। इन दो अवस्थाओं के बीच 'है' नाम की कोई अवस्था नहीं है।

३. सर्व शून्यं शून्यम्—अर्थात् दुनिया में जो कुछ प्रतीत हो रहा है वह सब एक-दूसरे पर अवलम्बित है। अपने-आप में कुछ नहीं है।

४. सर्व स्वलक्षं स्वलक्षम्—अर्थात् ससार की समस्त वस्तुएं अपने-आप में इकाई हैं। उनमें परस्पर किसी प्रकार की एकता या समानता नहीं है।

उपर्युक्त चार आर्य सत्यों पर बौद्ध धर्म एवं दर्शन दोनों के प्रासाद खड़े हैं। इन्हीं को सामने रखकर बौद्ध जीवन-दृष्टि एवं जीवन-पद्धति का विकास हुआ।

बौद्ध साधना का प्रारम्भ निम्नलिखित चार सत्यों के साक्षात्कार से प्रारम्भ होता है—

१. दुःख—साधक को इस बात का भान होना चाहिए कि संसार दुःखमय है। सुख समझकर इसमें फसा रहनेवाला व्यक्ति साधना के पथ पर अग्रसर नहीं हो सकता।

२. दुःख-समुदय—अर्थात् दुःख कोई शाश्वत वस्तु नहीं है, कुछ कारणों से उत्पन्न होता है और उन कारणों के दूर होने पर वह दूर हो सकता है। साधक को उन कारणों का ज्ञान होना चाहिए।

३. दुःख-निरोध—साधक के मन में यह विश्वास होना चाहिए कि दुःख मिट सकता है।

४. निरोध-हेतु—साधक को यह भी जानना चाहिए कि दुःख अपने आप नहीं मिटेगा। इसके विपरीत-उसे समुचित प्रयत्न करना होगा। दुःख-निरोध के मार्ग को जाने बिना वह उस ओर अग्रसर नहीं हो सकता।

साधना-मार्ग के रूप में बौद्ध धर्म तीन बातों को उपस्थित करता है। वे हैं—(१) शील, (२) समाधि, और (३) प्रज्ञा। अहिंसा, मत्स्य, अस्तेय आदि नैतिक सदाचार शील के अन्तर्गत हैं। समाधि का अर्थ है



मन की एकाग्रता । इसके लिए बौद्ध धर्म में ध्यान-मार्ग का पर्याप्त विकास हुआ है । तीसरा तत्त्व प्रज्ञा है, इसका अर्थ है वास्तविकता का साक्षात्कार । हीनयान में गील एव समाधि पर अधिक बल है और महायान में प्रज्ञा पर । हीनयान में अष्टाङ्गिक मार्ग का प्रतिपादन है और महायान में पारमिता मार्ग का ।

### अष्टाङ्गिक-मार्ग

१ सम्यग्दृष्टि—इसका अर्थ है ससार को दुःख रूप-तथा हेय समझना । इसके लिए चार आर्य सत्य बताये जा चुके हैं ।

२ सम्यक्-संकल्प—यह विकास की दूसरी सीढ़ी है । इसका अर्थ है उत्थान के लिए मन में निश्चय ।

३ सम्यक्-व्यायाम—विकास की तीसरी सीढ़ी व्यायाम अर्थात् प्रयत्न है ।

४. सम्यक्-स्मृति—स्मृति का अर्थ है पिछले अनुभव । उनके स्मरण में रहने में व्यक्ति पुनः गलती नहीं करता ।

५ सम्यक्-वाक्—वाणी का सम्यक् प्रयोग ।

६ सम्यक्-कर्मन्त—कर्मन्त बौद्ध धर्म की विशेष चर्या है । विकास के लिए इसका सम्यक् पालन आवश्यक है ।

७ सम्यग्-आजीव—आजीव का अर्थ है आजीविका । साधक को अपने भरण-पोषण के लिए किसी अवैध उपाय को नहीं अपनाना चाहिए । सदा न्यायपूर्ण मार्ग पर ही रहना चाहिए ।

८ सम्यक्-समाधि—मन की एकाग्रता भी शुभ दिशा में होनी चाहिए, अशुभ दिशा में नहीं ।

बुद्धघोष-कृत बौद्ध ग्रन्थ 'विशुद्धिमार्ग' में इस अष्टाङ्गिक मार्ग का विस्तृत विवेचन है ।

### पारमिता-मार्ग

पारमिता शब्द परम से बना है । इसका अर्थ है श्रेष्ठतम या उच्चतम अवस्था । पारमिताएँ ६ हैं—

१. दान-पारमिता—दूसरो के हित के लिए स्वत्व के परित्याग का नाम दान है। इसकी पारमिता, अर्थात् पराकाष्ठा, तीन बातों से होती है—(क) जब दान के लक्ष्य में किसी प्रकार की सीमा नहीं रहती, अर्थात् प्राणिमात्र दान का पात्र बन जाता है। (ख) जब दातव्य वस्तु की सीमा नहीं रहती, अर्थात् व्यक्ति अपना सबकुछ दूसरो के हित में लगाने को तैयार हो जाता है। (ग) जब दान के बदले में किसी प्रकार की आकांक्षा नहीं रहती। दान-पारमिता की साधना करनेवाला किसी-का अहित नहीं चाहता। वह चाहता है कि उसपर जो मिथ्या दोष आरोपित करते हैं, या उसका अपकार करते हैं, या उपहास करते हैं, वे भी बुद्धत्व-लाभ करें।

२. शील-पारमिता—शील का अर्थ है सदाचार या नैतिकता। अहिंसा, सत्य आदि नैतिक नियमों के चरम उत्कर्ष को प्राप्त करना शील-पारमिता है। हिंसा तीन प्रकार की है—कायिक, वाचिक और मानसिक। पारमिता का साधन इन तीनों का परित्याग करता है। बौद्ध धर्म में इस बात पर बहुत बल दिया गया है कि बुराई की ओर प्रवृत्त मन ही अन्य सब पापों का कारण है। अतः सभीको अकुशल-चित्त छोड़कर कुशल-चित्त की उपासना करनी चाहिए।

३. शान्ति-पारमिता—शान्ति का अर्थ है क्षमा अथवा सहन-शीलता का होना। अनेक कष्ट एवं कठिनाइयाँ आने पर भी धैर्य न छोड़ना और अपने पथ से विचलित न होना शान्ति है। इसकी पराकाष्ठा तब है जब व्यक्ति मरणान्त कष्ट आने पर भी विचलित नहीं होता।

४. वीर्य-पारमिता—वीर्य का अर्थ है उत्साह। अशुभ को छोड़कर शुभ की ओर उत्साह के साथ उत्तरोत्तर बढ़ते जाना वीर्य-पारमिता की साधना है। अविषाद, बलव्यूह, निपुणता, आत्मवशता तथा स्वपर-समता से वीर्य-समृद्धि का लाभ होता है।

५. ध्यान-पारमिता—ध्यान का अर्थ है किसी एक वस्तु में चित्त की एकाग्रता। जब मन सर्वथा अपने वश में हो जाता है तभी ध्यान-पार-

मिता की प्राप्ति होती है। बौद्ध धर्म में इसके लिए अनेक विधियाँ बताई गई हैं। जापान में 'जैन' के नाम से अब भी ध्यान-प्रक्रिया सिखाने के लिए कक्षाएँ लगती हैं जहाँ अनेक भिक्षु एक साथ बैठकर मानसिक एकाग्रता की साधना करते हैं। 'जैन' शब्द ध्यान का ही विगड़ा हुआ रूप है।

६ प्रज्ञा-पारमिता—प्रज्ञा का अर्थ है सत्य का माक्षात्कार। पूर्वोक्त पाँच पारमिताओं के द्वारा चित्त के निर्मल हो जाने पर ही प्रज्ञा का लाभ होता है। यह साधना की अन्तिम सीढ़ी है।

कहीं-कहीं दस पारमिताओं का भी वर्णन है। बौद्ध-चर्यावितार, मद्रम-पुण्डरीक आदि ग्रन्थों में पारमिता-साधना की विस्तृत चर्चा है।

आध्यात्मिक विकास के क्रम को सामने रखकर बौद्ध धर्म में दशभूमियों का वर्णन है।

ई० पू० छठी शताब्दी में बौद्ध धर्म में एक नया परिवर्तन आया और तान्त्रिक साधना की ओर झुकाव हो गया। इसके दो रूप हैं मन्त्रयान और वज्रयान। ये दोनों महायान की शाखाएँ हैं। मन्त्रयान में मन्त्र-पदों के द्वारा निर्वाण की प्राप्ति होती है। इन मन्त्र-पदों में गुह्य शक्ति मानी जाती है। वज्रयान में मन्त्रों द्वारा तथा 'वज्र' द्वारा निर्वाण का लाभ बताया गया है। वज्र का अर्थ है शून्य और विज्ञान, क्योंकि उनका विनाश नहीं होता। वज्रयान अद्वैत दर्शन की शिक्षा देता है। सब सत्त्व-वज्र सत्त्व है और एक ही वज्र-सत्त्व सब जीवों में पाया जाता है।

वज्र-साधना का दूसरा नाम शक्त साधना है जिसका लक्ष्य महा-सुख की प्राप्ति है। इसके लिए कुछ ऐसे अनुष्ठान भी व्यवहार में आये जो सामाजिक दृष्टि से अमुन्दर माने गए। वास्तव में देखा जाय तो शून्य-साधना का लक्ष्य था राग और द्वेष, घृणा और प्रेम, हेय और उपादेय सभी द्वन्द्वों पर विजय। सबसे एकता की वृद्धि। साधक के लिए कहा गया था कि वह निष्ठा और भोजन में किसी प्रकार का भेद न करे, किन्तु इस उच्च स्तर पर पहुँचने के लिए विशिष्ट आध्यात्मिक भूमिका की आवश्यकता थी। उस स्तर पर पहुँचे बिना जब इस प्रकार की बातें सर्व-

साधारण के सामने आगई तो उनका 'दुरुपयोग होने लगा । 'अद्वयवज्रतन्त्र' मे इस साधना का लक्ष्य एव विधान सुन्दर रूप मे प्रतिपादित है ।

शून्य की उपासना भारतीय आध्यात्मिक परम्परा की महत्त्वपूर्ण देन है । उसका साकार रूप महाकाल की उपासना मे मिलता है । शिव सहार के देवता है, श्मशान मे रहते हैं, खोपडियो की माला पहनते है, साप उनके आभूषण है, उनके ललाट मे कामनाओ को भस्म करनेवाली ज्वाला है । हाथ में विष का प्याला है । शरीर पर चिता की भस्म लिपटी हुई है । वे डमरू बजाकर नृत्य कर रहे है जिसे सृष्टि का कण-कण छिन्न-भिन्न हो रहा है । महादेव का यह रूप भारत मे क्षेत्र एव काल दोनो दृष्टियो से सर्वाधिक व्याप्त है । मुसलमानो मे यही उपासना खाके-परस्ती के रूप मे मिलती है ।

कालान्तर मे जाकर वज्रयान तिब्बत, चीन, जापान आदि देशो मे फैला । तिब्बत का तो यह राजधर्म ही था । चीनाचार भी इसीका दूसरा नाम था । भारत मे यह हिन्दू धर्म के साथ मिल गया और नाथ-परम्परा के रूप मे विकसित हुआ, जिसका दसवीं शताब्दी के बाद के भारतीय साहित्य पर पर्याप्त प्रभाव है । हिन्दी का तो जन्म ही नाथ-सम्प्रदाय से हुआ । इसीने साधना-सम्बन्धी साहित्य के लिए संस्कृत का मोह छोड़-कर लोक-भाषा को अपनाया । इस समय भी भारत मे नाथ-परम्परा वालो के सैकड़ो ठिकाने है । सोलहवीं शताब्दी मे उसीने कवीर-पन्थ के रूप मे एक नया विकास किया जिसने बाह्य क्रियाकाण्ड एव भेदो को छोड़कर आन्तरिक साधना पर बल दिया है । पंजाब मे उसी समय गुरु नानक का जन्म हुआ । इन सब सन्तो ने धर्म का एक ऐसा रूप उपस्थित किया जो सम्प्रदायातीत था । जिसने पन्थो के कदाग्रह को छोड़कर धर्म के सच्चे स्वरूप की ओर ध्यान आकृष्ट किया । उसने वैदिक एव वैदिकेतर भारतीय सम्प्रदायो को ही नहीं, अपितु इस्लाम का भी समन्वय करके दिखाया । उसी परम्परा का अन्तिम उत्कर्ष हमे गांधीजी मे मिलता है । उनसे पहले राजनैतिक और सामाजिक क्षेत्र धर्म के क्षेत्र से पृथक् थे ।

उनकी साधनाएं भिन्न थी, लक्ष्य भिन्न थे और महापुरुष भी भिन्न थे । एक ही व्यक्ति दोनों ओर उत्कर्ष नहीं प्राप्त कर सकता था । अभ्युदय का मार्ग भिन्न था और निश्चेयस् का मार्ग भिन्न । जीवन के दो स्वतन्त्र प्रवाह थे । गांधीजी ने उनमें समन्वय करके दिखाया और यह बताया कि जीवन की समस्त समस्याएँ सुलझाने का एक ही मार्ग है । उनमें किसी प्रकार का परस्पर-द्वन्द्व नहीं है । स्वार्थ और परमार्थ में कोई भेद नहीं है । आसन्न स्वार्थ से आवृत दृष्टि वास्तविक स्वार्थ को नहीं देख पाती । गांधीजी ने अपने सिद्धान्तों को विभिन्न प्रयोगों द्वारा व्यवहार में लाकर दिखाया । घर-बार न छोड़ने पर भी वे सन्यासी थे और साथ ही सक्रिय राजनीतिज्ञ । इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधीजी में धर्म का रूप निखर आया । अहिंसा, सत्य आदि नैतिक नियमों की उपासना और दैनिक व्यवहार एकत्र होगए ।

## जैन धर्म

हमने देखा कि भारत की लोकोत्तर धर्म-परम्पराओं में परस्पर व्यवहार के विषय में तीन दृष्टिकोण मिलते हैं। पहला दृष्टिकोण अद्वैत-परम्पराओं का है। उनकी मान्यता है कि 'स्व' को इतना व्यापक बना दो जिसमें सबकुछ समा जाय। जबतक दूसरा है, भय बना रहेगा (द्वितीयाद्वै भय भवति)। अब सब एक ही होगए, तो कौन किससे डरेगा? कौन किसकी हिंसा करेगा? दूसरा दृष्टिकोण शून्यवादी परम्पराओं का है। उनका कथन है कि परमार्थ सत्य कुछ भी नहीं है। विचार करने पर कोई पदार्थ सत्य सिद्ध नहीं होता (यथा यथा विचार्यन्ते विशीर्यन्ते तथा तथा)। बौद्ध परम्पराओं ने मुख्यतया इस बात पर बल दिया है, 'जब वास्तव में सब शून्य है तो अहंता या ममता कैनी।'।

उपर्युक्त दोनों मान्यताओं का मुख्य आधार तर्क है। लौकिक प्रत्यक्ष उनका समर्थन नहीं करता। लौकिक दृष्टि में बाह्य और आन्तरिक प्रतीत होनेवाली सभी वस्तुएँ सत्य हैं। उनमें रहनेवाली अनेकता एवं विषमता भी सत्य है। इनका अपलपन नहीं किया जा सकता। फिर भी विचार करने पर ऐसा प्रतीत होता है कि समानता स्वाभाविक है और विषमता परापेक्ष। घट और पट के परमाणुओं में समानता होने पर भी रचना आदि में भेद होने के कारण विषमता होगई। इसी प्रकार सभी जीवों या आत्माओं में मौलिक समानता होने पर भी विविध प्रकार की विगतियों के कारण विषमता आगई। प्राणियों का पृथक्-गृह्य अस्तित्व होगा नहीं है। दुर्गों या दुर्गों का कारण परस्पर वैषम्य-भावना है। इस वैषम्य-वृत्ति को दूर करके प्राणि-मात्र के प्रति नम्रता की बुद्धि स्थापित

करना जैन धर्म का लक्ष्य-बिन्दु है। उसकी मान्यता है कि 'स्व' बुरा नहीं है, वरन् दूसरो के प्रति वैषम्य-बुद्धि ही बुरी है। जिस प्रकार वैदिक परम्परा में सन्ध्योपासना तथा मुसलमानों में नमाज नित्य-कर्म के रूप में विहित है, इसी प्रकार जैन साधको के लिए सामायिक है। उसका अर्थ है, समता की आराधना या उसे जीवन में उतारने का अभ्यास। जैन माधु का तो जीवन-व्रत ही सामायिक कहा जाता है। महाव्रत, तप आदि अन्य सभी बातें उसीका विस्तार हैं। क्षेत्र की दृष्टि से समता की इस आराधना के दो विभाग हैं आचार में समता और विचार में समता। आचार में समता का अर्थ है अहिंसा, और यह जैन आचारशास्त्र का केन्द्र-बिन्दु है। विचार में समता का अर्थ है स्याद्वाद। यह जैन दर्शन-शास्त्र का केन्द्रबिन्दु है।

अहिंसा की व्याख्या करते हुए जैन परम्परा में बताया गया है कि स्वार्थबुद्धि या कषाय से प्रेरित होकर दूसरे के प्राणों को कष्ट पहुँचाना हिंसा है। प्राण दस हैं—पाँच ज्ञानेन्द्रिया, मन, वचन और शरीर, श्वासोच्छ्वास तथा आयु। इसका अर्थ है प्राण ले लेना या शारीरिक कष्ट पहुँचाना ही हिंसा नहीं है, वरन् दूसरे की ज्ञानेन्द्रियों पर प्रतिबन्ध लगाना अर्थात् उन्हें स्वतन्त्र होकर देखने-सुनने आदि से रोकना, स्वतन्त्र चिन्तन और भाषण पर प्रतिबन्ध लगाना एवं स्वतन्त्र विचरण में रुकावट डालना भी हिंसा है।

स्याद्वाद का अर्थ है दूसरे के दृष्टिकोण को उतना ही महत्त्व देना, जितना अपने दृष्टिकोण को दिया जाता है। जैन दर्शन के अनुसार कोई ज्ञान सर्वथा मिथ्या नहीं है और न सर्वज्ञ के अतिरिक्त अन्य किसी का ज्ञान पूर्ण सत्य है। सभी प्रतीतियाँ सापेक्ष सत्य हैं अर्थात् एक ही वस्तु को भिन्न अपेक्षाओं से अनेक रूपों में प्रकट किया जा सकता है। एक ही व्यक्ति किसी अपेक्षा से भाई है, किसी अपेक्षा से पुत्र और किसी अपेक्षा से पिता। पिता और पुत्र परस्पर-विरोधी अवस्थाएँ हैं, किन्तु अपेक्षा-भेद मान लेने पर कोई विरोध नहीं रहता। ये रूप आपाततः परस्पर-

विरोधी होने पर भी मिथ्या नहीं है। अतः अपनी-अपनी अपेक्षा से प्रत्येक दृष्टिकोण सत्य है। वस्तु अनन्तधर्मात्मक है। व्यक्ति अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल एवं भाव की अपेक्षा से किसी एक धर्म को मुख्यता देता है। यदि वह अन्य धर्मों को गौण समझता है तो उसका ज्ञान सत्य है। यदि उनका अपलाप करता है, तो उसका ज्ञान मिथ्या है।

आचार और व्यवहार की इस समता को जीवन में उतारने के लिए आचारागसूत्र में एक उपाय बताया है कि 'व्यक्ति दूसरे के साथ व्यवहार करते समय, उसके स्थान पर अपने को रखकर देखे और फिर व्यवहार करे।' जिस व्यवहार को वह अपने लिए बुरा मानता है, उसे दूसरे के साथ न करे।

वेदान्त के अनुसार व्यक्ति के स्व-केन्द्रित होने का कारण अविद्या अर्थात् अनात्मा में आत्म-बुद्धि है। बौद्ध धर्म के अनुसार इसका कारण तृष्णा है। जैन धर्म के अनुसार विषमता का कारण मोह है। इसके चार भेद हैं—क्रोध, मान, माया और लोभ। जीवन में जैसे-जैसे उनकी उत्कटता घटती जाती है, आत्मा की निर्मलता बढ़ती जाती है और उत्तरोत्तर विकास होता जाता है। इस दृष्टि से आध्यात्मिक विकास की भूमिकाओं को चार श्रेणियों में विभक्त किया जाता है। जिस जीव में मोह की उत्कट मात्रा है वह मिथ्यात्वी है, अर्थात् वह आत्म-विकास के मार्ग पर आया ही नहीं। वह दृष्टि एवं चरित्र दोनों दृष्टियों से अविकसित है। दूसरी श्रेणी अपेक्षाकृत मन्द कषायवाले उन व्यक्तियों की है जो आत्मविकास के मार्ग को अच्छा तो मानते हैं किन्तु उसपर चलने में अपने-आपको असमर्थ पाते हैं। वे सम्यग्दृष्टि हैं किन्तु चरित्र की दृष्टि से अविकसित। तीसरी श्रेणी मन्दतर कषायवाले गृहस्थों की है जो चरित्र को आशिक रूप से अपनाते हैं। चौथी श्रेणी मन्दतम कषाय वाले मुनियों की है जो चरित्र को पूर्णतया अपनाते हैं। कषाय के पूर्णतया नष्ट हो जाने पर व्यक्ति कैवल्य या आत्म-विकास की पूर्णता को प्राप्त कर लेता है।

उपर्युक्त श्रेणी-विभाजन का आधार कर्म-सिद्धान्त है और यह



माना गया है कि प्राणियों में विषमता का कारण कर्म-बन्धन है। व्यक्ति के भले या बुरे आचार-विचार के अनुसार आत्मा के साथ कर्म-पुद्गल बध जाते हैं और वे ही सुख-दुख आदि का कारण बनते हैं। वे जैसे-जैसे दूर होते हैं, आत्मा अपने शुद्ध स्वरूप को प्राप्त करता जाता है। पूर्णतया शुद्ध आत्मा ही परमात्मा है। जितने आत्मा इस प्रकार शुद्ध हो गए हैं, सभी परमात्मा बन गए हैं। उनके अतिरिक्त जगत् का रचयिता या नियन्ता कोई व्यक्ति-विशेष नहीं है।

व्यावहारिक क्षेत्र में विषमता का कारण ममत्व या परिग्रह है। वह दो प्रकार का है। बाह्य वस्तुओं का परिग्रह और विचारों का परिग्रह। वस्तुओं का परिग्रह आचार में हिंसा को जन्म देता है और विचारों का परिग्रह विचार-सम्बन्धी हिंसा का।

साधकों के लिए पांच महाव्रतों का विधान है अहिंसा, सत्य, अस्तेय तथा ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। वास्तव में देखा जाय तो यह अहिंसा या अपरिग्रह का ही विस्तार है। अपरिग्रह के बिना अहिंसा की साधना नहीं हो सकती। ये पांचो जैन साधना के मूल तत्त्व हैं।

जैन धर्म, दर्शन एवं परम्परा को विहगम दृष्टि से देखा जाय तो उनका केन्द्र-बिन्दु समता के अतिरिक्त कुछ नहीं प्रतीत होता। वही समता नीचे लिखे चार क्षेत्रों में बट गई है—

- १ आचार में समता—अहिंसा, जैन आचार का मूल तत्त्व।
- २ विचार में समता—स्याद्वाद, जैन दर्शन का मूल तत्त्व।
३. प्रयत्न और फल में समता—कर्म-सिद्धान्त, जैन नीतिशास्त्र-

का मूल तत्त्व।

४ सामाजिक समता—व्यक्ति-पूजा के स्थान पर गुण-पूजा, जैन सघ-व्यवस्था का मूल आधार।

प्रथम तीन समताओं के विषय में संक्षेपत बताया जा चुका है। चौथी के विषय में कुछ लिखने की आवश्यकता है।

जो व्यक्ति जैन धर्म स्वीकार करता है उसे कुदेव, कुगुरु और

कुधर्म को छोड़कर सुदेव, सुगुरु और सुधर्म के प्रति विश्वास प्रकट करना होता है। देव आदर्श का कार्य करते हैं, गुरु उस आदर्श पर पहुँचने के लिए पथ-प्रदर्शक का और धर्म वह पथ है जिसपर साधक को चलना है। देव या गुरु के स्थान पर किसी लौकिक या लोकोत्तर व्यक्ति-विशेष को नहीं रखा गया, न ही किसी वर्ण-विशेष को महत्त्व दिया गया है। किन्तु आध्यात्मिक विकास के द्वारा प्राप्त पदों को महत्त्व दिया गया है। जो विकास को सर्वोच्च भूमिका पर पहुँच गए हैं वे देव हैं और जो साधक होने पर भी अपेक्षाकृत अविकसित हैं, वे गुरु हैं।

जैन परम्परा में नमस्कार-मन्त्र तथा मगल-पाठ का बहुत महत्त्व है। प्रत्येक कार्य के प्रारम्भ में उनका उच्चारण किया जाता है। नमस्कार-मन्त्र में पाँच पदों को नमस्कार है। अर्हन्त अर्थात् जीवनमुक्त, सिद्ध अथवा पूर्ण मुक्त ये दोनों देव-तत्त्व के रूप हैं। शेष तीन हैं आचार्य, उपाध्याय और साधु; ये तीनों गुरु-तत्त्व में आते हैं।

मगल-पाठ में अर्हन्त, सिद्ध, साधु एवं धर्म इन चार को मगल-लोकोत्तम तथा शरण्य बताया गया है।

जैन अनुष्ठानों में सामायिक के बाद प्रतिक्रमण का स्थान है। इसका अर्थ है—प्रत्यालोचना, जिसमें व्यक्ति जान-बूझकर या अनजान में किये गए कार्यों का पर्यवेक्षण करता है और अगीकार किये हुए व्रतों में किसी प्रकार की भूल-चूक या खलना के लिए पञ्चात्ताप प्रकट करता है। यह प्रतिक्रमण रात्रि के लिए प्रातः नूर्योदय में पहले तथा दिन के लिए साय नूर्यास्त होने पर किया जाता है। साधु के लिए प्रतिदिन दोनों समय प्रतिक्रमण करना आवश्यक है। पन्द्रह दिन के लिए किया जानेवाला पाक्षिक, चार महीनों के लिए किया जानेवाला चातुर्मासिक तथा वर्ष के अन्त में किया जाने वाला सावत्सरिक प्रतिक्रमण कहलाता है। जिस दिन यह प्रतिक्रमण किया जाता है, उसे सबत्सरी या पर्युषण कहते हैं। यह जैन धर्म का सबसे बड़ा पर्व है। जो व्यक्ति उस दिन प्रतिक्रमण करके पञ्चात्ताप एवं प्रायश्चित्त द्वारा आत्म-शुद्धि नहीं करता, उसे अपने-आपको जैन कहने का अधिकार नहीं है।

प्रतिक्रमण के अन्त में ससार के समस्त जीवों से क्षमा-प्राथना करके मैत्री की घोषणा की जाती है। यह घोषणा, जो प्रतिक्रमण का निष्कर्ष है, इस प्रकार है—

खामेमि सव्वे जीवा सव्वे जीवा खमंतु मे ।

मिन्ति मे सव्वभूएसु, वेरं मज्झ ण केणई ॥

अर्थात्—मैं सब जीवों से क्षमायाचना करता हूँ, सब जीव मुझे क्षमा प्रदान करें। सब प्राणियों से मेरी मित्रता है, किसीसे मेरा वैर नहीं है।

व्यक्तित्व-निर्माण की दृष्टि से देखा जाय तो जैन धर्म में वे सभी तत्त्व हैं जो पूर्णतया विकसित एवं शक्तिशाली व्यक्तित्व में होने चाहिए।

हमारा व्यक्तित्व कितना दुर्बल या मजबूत है, इसकी कसौटी प्रतिकूल परिस्थितियाँ हैं। जो मनुष्य प्रतिकूल परिस्थितियों में घबरा जाता है, उसका व्यक्तित्व उतना ही दुर्बल समझना चाहिए। प्रतिकूल परिस्थिति को हम नीचे लिखे तीन भागों में बाँट सकते हैं—

१ प्रतिकूल व्यक्ति—जो व्यक्ति हमारा शत्रु है, हमें हानि पहुँचाने वाला है या हमारी रुचि के अनुकूल नहीं है, उसके सम्पर्क में आने पर यदि हम घबरा जाते हैं या मन-ही-मन कष्ट का अनुभव करते हैं तो यह व्यक्तित्व की पहली दुर्बलता है। जैन दृष्टि से इसका अर्थ होगा, हमने अहिंसा को जीवन में नहीं उतारा और सर्व-मैत्री का पाठ नहीं पढ़ा।

२ प्रतिकूल विचार—अपने बने हुए विश्वासों के विपरीत विचार उपस्थित होने पर यदि हम घृणा का अनुभव करते हैं, उन विचारों को नहीं सुनना चाहते या उनपर सहानुभूति के साथ मनन नहीं कर सकते, तो यह दूसरी दुर्बलता है। जैन दृष्टि से इसका अर्थ होगा कि हमने स्याद्वाद को जीवन में नहीं उतारा।

३. प्रतिकूल वातावरण—इसके तीन भेद हैं—

(क) इष्ट की अप्राप्ति—अर्थात् धन सम्पत्ति, सुख-सुविधाओं, परिजन आदि जिन वस्तुओं को हम चाहते हैं, उनका न मिलना।

(ख) अनिष्ट की प्राप्ति—अर्थात् रोग, प्रियजन का वियोग, सम्पत्ति-नाश आदि जिन बातों को हम नहीं चाहते, उनका उपस्थित होना।

(ग) विघ्न-बाधाएं—अभीष्ट लक्ष्य का प्राप्ति के लिये आवश्यक प्रकार की अड़चनें आना। उन परिस्थितियों में घबराहट, जन्म-व्यक्तित्व की तीसरी दुर्बलता है। जैन दृष्टि से इसका अर्थ होगा हमें कर्म-सिद्धान्त पर विश्वास नहीं है। दूसरे शब्दों में व्याकुलता, घबराहट एवं उत्साहहीनता के दो कारण हैं। या तो हम परावलम्बी हैं अर्थात् हम मानते हैं कि सुख की प्राप्ति आत्मा को छोड़कर बाह्य तत्त्वों पर अवलम्बित है, अथवा यह मानते हैं कि आत्मा दुर्बल होने के कारण प्रतिकूल परिस्थिति एवं विघ्नबाधाओं पर विजय प्राप्त नहीं कर सकती। जैन धर्म में आत्मा को अनन्त-चतुष्ट-यात्मक माना गया है—अर्थात् यह अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य-स्वरूप है। सुख को बाहर ढूँढने का अर्थ है हमें आत्मा के अनन्त सुख में विश्वास नहीं है। इसी प्रकार विघ्न-बाधाओं के सामने हार मानने का अर्थ है हमें आत्मा के अनन्त वीर्य में विश्वास नहीं है। अहिंसा आत्मा के अनन्त सुख की अभिव्यक्ति का साधन है, स्याद्वाद अनन्त ज्ञान की अभिव्यक्ति का और निर्ममत्व अनन्त वीर्य की अभिव्यक्ति का। इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन धर्म व्यक्तित्व-विकास के सभी आवश्यक तत्त्वों को उपस्थित करता है।

जैन धर्म में व्यक्ति का लक्ष्य परमार्थ माना गया है, किन्तु उसकी साधना के लिए परार्थ या समाज-हित को भी उपादेय बताया है। इस भूमिका को श्रावक की भूमिका कहा है, जहाँ व्यक्ति पर-शोषण की वृत्ति को उत्तरोत्तर घटाता जाता है और उसके लिए विधि तथा निषेध दोनों मार्गों को अपनाता है। विधि के रूप में वह पर-पोषण अर्थात् परहित या परोपकार के कार्यों को अपनाता है और निषेध के रूप में शोषण के क्षेत्र को सकृचित करता चला जाता है।

आध्यात्मिक या कर्म-सिद्धान्त की दृष्टि से यह बताया जा चुका है कि जैन धर्म मोह-नाश पर बल देता है। मोह के मुख्य चार भेद हैं : क्रोध, मान, माया और लोभ।

मनुष्य का आध्यात्मिक विकास इन्हींकी उत्तरोत्तर न्यूनता पर

अवलम्बित है। यह न्यूनता दो प्रकार से सम्पादित होती है निरोध द्वारा तथा मंगलीकरण द्वारा। मन में क्रोध उठने पर उसके बुरे परिणामों को सोचना, मैत्री-भावना द्वारा द्वेष-वृत्ति को कम करना, चित्त को आत्मचिन्तन में लगा देना आदि निरोध के मार्ग हैं, किन्तु क्रोध को किसी उपयोगी प्रवृत्ति में बदल देना उसका मंगलीकरण है। क्रोध का उदय तब होता है जब व्यक्ति की स्वतन्त्र वृत्ति में किसी प्रकार की बाधा खड़ी हो जाती है। वह कुछ बोलना चाहता है किन्तु किसी कारण नहीं बोल पाता, कुछ करना चाहता है किन्तु नहीं कर पाता। इसी प्रकार खाने-पीने, उठने-बैठने, देखने-सुनने आदि के विषयमें इच्छा का व्याघात होने पर मनुष्य क्रोध करने लगता है। वास्तव में देखा जाय तो यह उत्साह का व्याघात है। इसकी सहारक प्रतिक्रिया क्रोध है, किन्तु रचनात्मक प्रतिक्रिया द्विगुणित उत्साह से किसी शुभ कार्य को करना है। जब व्यक्ति दूसरे का हित करता है तो अस्मिता का पोषण होता है—उसे सात्त्विक आनन्द प्राप्त होता है, उत्साह की वृद्धि होती है और क्रोध-वृत्ति अपने-आप घट जाती है। यह क्रोध के मंगलीकरण की प्रक्रिया है।

दूसरा कषाय 'मान' है। यह अहंकार, अभिमान, दपं आदि शब्दों से कहा जाता है। इसमें मनुष्य अपने को दूसरों की अपेक्षा बड़ा समझता है। यह आकाक्षा वेष्ट-विन्यास, आडम्बर, घन-वैभव का प्रदर्शन या अन्य बाह्य तत्त्वों के आधार पर पूरी की जाती है तो वह हेय है, किन्तु यदि उसी आकाक्षा को दूसरों की सहायता, उदारता तथा आन्तरिक गुणों के विकास द्वारा पूरा किया जाय, तो व्यक्ति समाज-हित के साथ-साथ आत्म-शुद्धि की ओर अग्रसर होता है।

तीसरा कषाय 'माया' है। दूसरों की निन्दा, कपट, कुटिलता आदि इसीमें आते हैं। इसका प्रयोग जब किसीके प्रति ईर्ष्या या बुरी भावना से होता है तो हेय है; किन्तु, यदि इसका प्रयोग दूसरों के हित-साधन या रचनात्मक कार्यों में किया जाय तो उसका नाम कार्य-कुशलता हो जाता है, जो समाज के लिए उपयोगी तत्त्व है।

चौथा कषाय 'लोभ' है। जब व्यक्ति धन-सम्पत्ति या किसी बाह्य वस्तु में इतना आसक्त हो जाता है कि उसे भले-बुरे का विवेक नहीं रहता, उस वस्तु की प्राप्ति के लिए सबकुछ करने को तैयार हो जाता है, तो वह लोभ है, और वह हेय है। किन्तु यदि मूर्च्छा अथवा आसक्ति को कम करते हुए लगन या निष्ठा को कायम रखा जाय, तो वही वृत्ति उपयोगी तत्त्व बन जाती है।

राग-द्वेष आदि अन्य पाप-वृत्तियों को भी इसी प्रकार से परिष्कृत और मंगलमय बनाया जा सकता है। श्रावक की चर्या में इसी मंगलीकरण की मुख्यता है। यह सामाजिकता के द्वारा चित्त का परिष्कार करता है और इस प्रकार आत्म-शुद्धि की ओर बढ़ाता है।

जहाँ समाज-संगठन का लक्ष्य 'स्व' वर्ग तक सीमित है और उसके सामने विश्व-कल्याण या आत्म-शुद्धि सरीखा कोई पारमार्थिक लक्ष्य नहीं है वहाँ सामाजिकता या राष्ट्रीयता घातक बन जाती है। हिटलर-कालीन जर्मनी तथा दूसरों के उत्पीड़न द्वारा अपने भौतिक विकास की इच्छा करनेवाले अनेक संगठनों का उदाहरण हमारे सामने है। इन्हें स्वस्थ समाज नहीं कहा जा सकता। रचनात्मक कार्य की दृष्टि से सामाजिकता किसी क्षेत्र तक सीमित रह सकती है, किन्तु उसका लक्ष्य सर्वोदय या आत्मकल्याण ही होना चाहिए, तभी उसे स्वस्थ सामाजिकता कहा जा सकता है। प्रत्येक श्रावक प्रतिदिन घोषणा करता है कि 'मेरी सब प्राणियों से मित्रता है', 'किसीसे वैर नहीं है'। सैद्धान्तिक दृष्टि से व्यापक होने पर भी मित्रता का विधेयात्मक रूप असीम नहीं हो सकता, अतः उसके साथ यह भी लगा हुआ है कि मेरा किसीसे वैर नहीं है। अर्थात् क्षेत्र-विशेष में मित्रता का पोषण दूसरों के शोषण द्वारा नहीं होना चाहिए। यह आदर्श स्वस्थ एवं समाज-रचना के लिए अनिवार्य है।

श्रावक के जीवन का दूसरा तत्त्व उसके व्रत है जिनकी संख्या १२ है। प्रथम पाँच को 'अणुव्रत', तदनन्तर तीन को 'गुणव्रत' और चार को 'शिक्षाव्रत' कहा जाता है। अणुव्रतों में श्रावक स्थूल हिंसा, मृषावाद,

## मानव और धर्म

चोरी, अब्रह्मचर्य तथा परिग्रह का त्याग करता है। व्यक्ति तथा समाज के जीवन-निर्वाह के लिए आवश्यक सूक्ष्म हिंसा का यद्यपि वह त्याग नहीं करता, किन्तु उसे भी यथासम्भव सीमित करने का प्रयत्न करता है। इन व्रतों में समाज-रचना के लिए आवश्यक सभी तत्त्वों का विधान है। प्रथम अणुव्रत में निरपराध प्राणी को मारने का त्याग है, किन्तु अपराधी को दण्ड देने की छूट है। द्वितीय अणुव्रत में धन-सम्पत्ति, परिवार आदि के विषय में दूसरे को धोखा देने के लिए झूठ बोलने का निषेध है। इसी प्रकार झूठे दस्तावेज भी निषिद्ध है।

तीसरे व्रत में व्यवहार-गुद्धि पर बल दिया गया है। व्यापार करते समय अच्छी वस्तु दिखाकर बुरी दे देना, दूध में पानी का मिश्रण, झूठा नाप-तोल तथा राज्य-व्यवस्था के विरुद्ध आचरण की मनाही है। चोरी करना तो वर्जित है ही, किन्तु चोर को किसी प्रकार की सहायता देना या चुराई हुई वस्तु को खरीदना भी वर्जित है। चौथा व्रत 'स्वदार-सतोष' है जो पारिवारिक सगठन का अनिवार्य तत्त्व है। पाचवे अणुव्रत में धन-सम्पत्ति, नौकर-चाकर आदि को मर्यादित करने पर बल दिया गया है। जब वैयक्तिक सम्पत्ति की कोई मर्यादा नहीं रहती, तो सघर्ष उसका अवश्यम्भावी परिणाम है। अतः समाज-रचना के लिए यह आवश्यक है कि वैयक्तिक सम्पत्ति पर नियन्त्रण हो। श्रावक उस नियन्त्रण को स्वेच्छापूर्वक स्वीकार करता है।

तीन गुणव्रतों में प्रवृत्ति के क्षेत्र को सीमित करने पर बल दिया गया है। श्रावक को चाहिए कि शोषण या हिंसात्मक प्रवृत्तियों के क्षेत्र को मर्यादित करे और उसे उत्तरोत्तर सकुचित करता जाय। छठा व्रत इसीका विधान करता है। सातवें व्रत में भोग्य वस्तुओं को सीमित करने का आदेश है। आठवें में अनर्थ-दण्ड अर्थात् निरर्थक प्रवृत्तियों को रोकने का विधान है। हम बहुत-से ऐसे कार्य करते हैं जिनसे लाभ किसीको नहीं होता किन्तु साक्षात् या परम्परा से हानि पहुँचती है। ऐसे कार्यों को अनर्थ-दण्ड कहा गया है। अन्तिम चार शिक्षा-व्रतों में आत्मा के परिष्कार के

लिए कुछ अनुष्ठानों का विधान है। उनमें सयम, तप, समता-बुद्धि तथा सुपात्र-दान पर बल है। नवा सामायिक व्रत-समता की आराधना पर, दसवा सयम पर, ग्यारहवा तपस्या पर और बारहवा सुपात्र-दान पर अवलम्बित है। श्रावक के लिए १५ कर्मादान भी वर्जित है, अर्थात् उसे ऐसे व्यापार नहीं करने चाहिए जिनमें हिंसा की मात्रा बहुत अधिक हो या जो समाज-विरोधी तत्त्वों को पोषण देते हों। उदाहरण के रूप में चोरो, डाकुओं या बेरियाओं को नियुक्त करके उन्हें अपनी आजीविका का साधन नहीं बनाना चाहिए।

उपर्युक्त वर्णन से यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन धर्म सामाजिकता की उपेक्षा नहीं करता, उसे सावना के एक भूमिका-रूप में स्वीकार करता है। साथ ही यह भी मानता है कि वह सर्वोच्च भूमिका नहीं है। जैन साहित्य में अनेक श्रावकों का वर्णन मिलता है। समाज में उनका प्रतिष्ठित स्थान था। राजा तथा प्रजा सब जगह आदर था। लोग विभिन्न समस्याओं पर उनकी सलाह लेते थे।

श्रावकों के जीवन तथा वृत्तों के अध्ययन से पता चलता है कि जैन परम्परा की रचना का मुख्य लक्ष्य मध्यम वर्ग रहा है। ढाई हजार वर्ष का जैन इतिहास भी इसी तथ्य को प्रकट करता है। वह समाज न तो शोषितों अथवा मजदूरों का है और न शोषक नरपतियों का। अब हम संस्कृत-साहित्य को देखते हैं तो उसके नायक मुख्यतया राजा, राजपूत या राजपुरोहित मिलते हैं। ब्राह्मण-साहित्य का सम्बन्ध प्रधानतया शासक-वर्ग के साथ रहा है। इसके विपरीत जैन साहित्य मध्यम वर्ग का चित्र उपस्थित करता है। वास्तव में देखा जाय तो सुखी एवं स्वस्थ समाज की रचना उसी वर्ग के द्वारा हो सकती है जिसमें किसीको शोषण या उत्पीड़न का अधिकार न हो। सब-के-सब परस्पर-सहयोग द्वारा विश्व-मंगल की ओर बढ़ते चले जाय।



खण्ड ५

: १ :

## कुछ ज्वलन्त प्रश्न

प्रश्न—धर्म का मुख्य लक्ष्य प्रवृत्ति है या निवृत्ति ?

उत्तर—धर्म का मुख्य लक्ष्य निवृत्ति है, किन्तु वह जीवन की उच्च भूमिका है। उस भूमिका पर पहुँचे बिना निवृत्ति पर बल देने से मिथ्याचार या दम्भ शुरू हो जाता है। जो व्यक्ति अपने लिए किसी प्रवृत्ति का आश्रय नहीं लेता, सभी स्वार्थों एवं कामनाओं से ऊपर उठ चुका है, उसे प्रवृत्ति में पड़ने की आवश्यकता नहीं है, किन्तु जो अपने लिए तो सब कुछ करता है और दूसरे का प्रश्न आने पर निवृत्ति का उपदेश देने लगता है, वह मिथ्याचारी ही कहा जायगा। समता धर्म का मूल सिद्धान्त है। यदि हम अपने लिए खाना-पीना, मकान में रहना, लोकपणा से प्रेरित होकर प्रचार करना तथा अन्य बातें आवश्यक मानते हैं, तो दूसरे की इन आवश्यकताओं को अनुभव करना ही चाहिए। दूसरे के भूखे होते हुए भी स्वयं भरपेट भोजन करना, अपने पास पानी का सग्रह होते हुए भी प्यासे को पानी न देना, दूसरा धूप में खड़ा है और स्वयं मकान के अन्दर सुख-पूर्वक बैठे रहना, दूसरे पर अन्याय अथवा अत्याचार हो रहा है, उसे बचाने की कोशिश न करना धर्म नहीं कहा जा सकता। यह वैषम्य है और वैषम्य का करना-कराना एवं अनुमोदन करना ही नहीं, अपितु सहन करना भी पाप है। ऐसी स्थिति में प्रवृत्ति ही धर्म है।

व्यक्ति को स्वार्थ से उठकर परार्थ, अर्थात् परोपकार, पर जाना चाहिए और परार्थ से परमार्थ, अर्थात् निवृत्ति पर। जो व्यक्ति अपनी आवश्यकताओं के लिए स्वार्थी है, वह सच्चा परमार्थी नहीं बन सकता।

स्वयं मिठाई खाकर दूसरे को जिह्वालोलुपता से बचने का उपदेश देनेवाला क्या स्वाद में सयम रखनेवाला कहा जायगा ? इसी प्रकार स्वयं धन का संचय करके दूसरे को त्याग का उपदेश देनेवाला, स्वयं असयमी रहकर दूसरे को ब्रह्मचर्य का उपदेश देनेवाला केवल उपदेश मात्र से त्यागी या ब्रह्मचारी नहीं बन जाता । वास्तव में देखा जाय तो धर्म का लक्ष्य हिमालय के उच्च शिखर के समान है जहाँ पहुँचने के लिए प्रारम्भ में रेलगाड़ी-मोटर आदि से यात्रा की जाती है, क्रमशः सभी वाहन छोड़ दिये जाते हैं और पैदल चलना पड़ता है । अपना बोझ भी स्वयं उठाना पड़ता है । वहाँ पहुँचने तक वाहन अपने-आप छूट जाते हैं । किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि प्रारम्भ में भी उनकी आवश्यकता नहीं है । जो व्यक्ति प्रारम्भ से ही पैदल चलता है वह दूसरे को भी पैदल चलने के लिए कह सकता है, किन्तु स्वयं रेलगाड़ी में बैठकर दूसरे को पैदल चलने के लिए कहनेवाला स्वार्थी ही कहा जायगा । उस समय मैत्री का तंकाजा यही है कि नीचे खड़े व्यक्ति को भी बुलाकर अपने पास बैठा लिया जाय । ऐसे समय प्रवृत्ति ही धर्म है ।

यह पहले बताया जा चुका है कि धर्म का लक्ष्य 'स्व' की ग्रन्थि को खोलना है । शुभ प्रवृत्ति भावनाओं का परिष्कार करती है और उससे 'स्व'-केन्द्रित मानव उत्तरोत्तर परार्थ की ओर झुकता है । किन्तु उसके सामने परमार्थ का लक्ष्य आवश्यक है, उस लक्ष्य के बिना पथ-भ्रष्ट होने की आशंका बनी रहती है ।

प्रश्न—क्या धर्म राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं का समाधान कर सकता है ? क्या ऐसी स्थिति सम्भव है जब पुलिस और सेना की कोई आवश्यकता न रहे ?

उत्तर—इस प्रश्न का उत्तर प्राप्त करने के लिए हमें 'समस्या' शब्द का अर्थ समझना होगा । जो बात एक व्यक्ति के लिए समस्या है, दूसरे के लिए नगण्य है । एक व्यक्ति एक पैसे के लिए झगड़ पड़ता है और मरने-मारने को तैयार हो जाता है, दूसरा व्यक्ति लाखों की सम्पत्ति

## मानव और धर्म

१७७  
~~अज्ञ~~ धरित्याग करके आनन्द का अनुभव करता है। एक के लिए पैसे का न होना समस्या है और उसके समाधान के लिए वह दिन-रात व्याकुल रहता है, दूसरे के लिए पैसे का होना एक समस्या है और वह उसे त्यागने में ही आनन्द का अनुभव करता है।

धर्म एक ऐसा दृष्टिकोण प्रदान करता है जिससे तथाकथित अनेक समस्याएँ केवल मन की मिथ्या धारणाएँ सिद्ध होती हैं और वे अपने आप समाप्त हो जाती हैं। राष्ट्रीय समस्याओं का समाधान मुख्यतया दो बातों से सम्बन्ध रखता है अपराधों का दमन और सर्वतोमुखी विकास। अपराधियों की मनोवृत्ति का अध्ययन करने से पता चला है कि वे अपने-इस कार्य से प्रसन्न नहीं हैं। उन्हें विवशताएँ ऐसा करने के लिए बाध्य करती हैं। बहुत-से व्यक्ति अभाव तथा अनुचित आशकाओं से प्रेरित होकर चोरी करने लगते हैं। जो व्यक्ति क्रोध या आवेश में आकर एक बार किसीकी हत्या कर बैठता है, वह पुलिस के भय के कारण समाज में नहीं रह पाता। परिणामस्वरूप उसे डाकू बनना पड़ता है। ऐसे सभी अपराधियों को यदि प्रेम तथा सहानुभूति के साथ समझाया जाय, उन्हें भयमुक्त कर दिया जाय और सभ्य नागरिक के रूप में रहने दिया जाय, तो बहुतों में परिवर्तन हो सकता है। सन्त विनोबा भावे के समक्ष खूखार डाकूओं द्वारा आत्मसमर्पण का उदाहरण हमारे सामने है। ऐसी अवस्था में पुलिस का उपयोग भूले-भटके तथा पीड़ितों की सहायता एवं अन्य रचनात्मक कार्यों के लिए होने लगेगा। अपराधियों के दमन का कार्य समाप्त नहीं तो गौण अवश्य हो जायगा। जिस राष्ट्र के नागरिक परस्पर-सहयोग एवं सद्भावना से रहते हैं, उसमें अपराधियों की संख्या अपने-आप घटने लगती है। पुलिस की आवश्यकता पूर्णतया समाप्त हो या न हो, किन्तु यह निश्चित है कि व्यक्तियों के जीवन में ज्यों-ज्यों धर्म का प्रवेश होगा, दमन-कार्यों के लिए पुलिस की आवश्यकता कम होती जायगी।

अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं के लिए भी वही समाधान है। मानवता

के नाते समस्त विश्व के मानव एक ही समाज के सदस्य है, फिर भौगोलिक अथवा जातीय परिधियों के अस्तित्व का क्या महत्त्व है । इन मिथ्या अस्मिताओं के सकीर्ण सस्कार ज्यों-ज्यों कम होंगे, मानव में विश्व-बन्धुत्व की भावना पनपेगी और अन्तर्राष्ट्रीय समस्याएँ अपने-आप सुलझ जायगी । इन मिथ्या अस्मिताओं को दूर करना धर्म का ही कार्य है ।

प्रश्न—मनुस्मृति में कहा गया है 'जीवो जीवस्य जीवनम्'; अर्थात् 'एक जीव दूसरे जीव का भोजन है । एक के प्राण दूसरे के प्राणों पर टिके हुए है ।' ऐसी स्थिति में क्या अहिंसा के आधार पर जीवन-निर्वाह हो सकता है ? क्या धर्म व्यवहार की वस्तु बन सकता है ?

उत्तर—यह पहले बताया जा चुका है कि धर्म की पूर्णता वहा होती है जहा व्यक्ति पूर्णतया आत्मनिर्भर हो जाता है । उसे अपने अस्तित्व के लिए दूसरे का सहारा लेने की आवश्यकता नहीं रहती । जबतक आत्मा और शरीर का सम्बन्ध है, वह स्थिति प्राप्त नहीं की जा सकती । किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि धर्म जीवन-व्यवहार की वस्तु नहीं रही; वह तो जीवन की कला है । यह मान्यता ठीक नहीं कि हमारा जीवन दूसरे के प्राणों पर ही टिका हुआ है । हम अपने दैनन्दिन व्यवहार में परस्पर-सहयोग और हिंसा दोनों का सहारा लेते हैं । सहयोग की मात्रा ज्यों-ज्यों बढ़ती जाती है, जीवन सुखी एवं सम्पन्न बनता जाता है । इसके विपरीत ज्यों-ज्यों हिंसा की मात्रा बढ़ती है, वह अशांत और दुःखी होता जाता है । धर्म कहता है जिन स्वार्थों की पूर्ति सहयोग से हो सकती है उनमें हिंसा का प्रयोग मत करो । जिनकी पूर्ति के लिए हिंसा ही एकमात्र सहारा है, उन्हें उत्तरोत्तर घटाते जाओ । इस प्रकार तुम्हारे जीवन में सुख की वृद्धि होगी और तुम जिस समाज में रहोगे, उसका वातावरण मंगलमय बनता जायगा ।

किसी सिद्धान्त की व्यावहारिकता के प्रश्न पर विचार करते समय केवल चरम अवस्था को आधार नहीं बनाना चाहिए । प्राथमिक कक्षा के विद्यार्थी के लिए स्नातकोत्तर शिक्षा व्यवहार्य नहीं है, फिर भी उसे

अर्थव्यवहारिक नहीं कहा जा सकता। प्रत्येक सिद्धान्त की व्यावहारिकता अपनी-अपनी अनुकूल भूमिका पर आश्रित है। उच्चतम भूमिका में प्राप्त होनेवाला लक्ष्य प्राथमिक भूमिका में व्यवहार की वस्तु भले ही न बने, फिर भी वह स्वस्थ लक्ष्य के रूप में अवश्य कार्य करता है। इसी प्रकार यद्यपि पूर्ण अहिंसा वर्तमान जीवन में व्यवहार्य नहीं है फिर भी उस ओर बढ़ना मंगलमय है।

प्रश्न—क्या धर्म और भौतिक सुखों में परस्पर कोई सम्बन्ध नहीं है ? क्या उनमें कोई कार्य-कारण-भाव नहीं है ?

उत्तर—यह एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न है, जिसपर विवेचन की आवश्यकता है। भौतिक सुखों की प्राप्ति के दो अर्थ हैं—प्रथम, ऐसी सामग्री की विपुल परिमाण में प्राप्ति, जिसे भौतिक सुखों का कारण माना जाता है। द्वितीय, प्राप्त सामग्री से अधिक-से-अधिक सुख अथवा आनन्द का अनुभव। जहाँ तक सामग्री की अधिकता का प्रश्न है उसका धर्म से सम्बन्ध नहीं है। धर्म सुखानुभव के लिए बाह्य सामग्री की पराधीनता से मुक्त होने का मार्ग है, फिर भी धर्म ऐसी व्यवस्था उपस्थित करता है जिससे वैषम्य और अभाव को दूर किया जा सके। धर्म कहता है 'जियो और जीने दो।' इसका अर्थ है जीवन के लिए जो आवश्यक सामग्री है उस पर एकाधिपत्य मत करो। जबतक दूसरा व्यक्ति भूखा है, अन्न भंडार पर एकाधिपत्य करना पाप है। धर्म मित्रता का सन्देश देता है। मित्रता का अर्थ है समानता का व्यवहार। यदि तुम्हारे पास दो रोटियाँ हैं और तुम्हारे मित्र के पास एक भी नहीं है तो एक उसे दे दो, और मिलकर खाओ। इससे तुम्हारे तथा तुम्हारे मित्र दोनों के आनन्द में वृद्धि होगी। दोनों का जो प्रेम-सम्बन्ध जुड़ जायगा वह चिरकाल तक सुख एवं आनन्द की वृद्धि करता रहेगा। इसके विपरीत यदि तुम अकेले खाने का प्रयत्न करोगे तो मित्र के मन में ईर्ष्या एवं द्वेष उत्पन्न होगा। वह चोरी-डकैती आदि अवैध उपायों का आश्रय लेगा। परिणामस्वरूप न तुम शान्ति से रह सकोगे, न वह रह सकेगा। धर्म सम-विभाग तथा परस्पर-सहयोग का

सन्देश देता है। इससे अभाव की समस्या बहुत अशो तक हल हो जाती है।

दूसरी बात यह है कि धर्म ईमानदारी सिखाता है। उससे समाज में विश्वास तथा प्रतिष्ठा जमती है। परिणामस्वरूप उस व्यक्ति का व्यवसाय चमक जाता है। यदि वह नौकरी करता है तो वह विश्वासपात्र, ईमानदार एवं परिश्रमी के रूप में प्रीति प्राप्त कर लेता है। उसकी माग बढ़ जाती है और वह उत्तरोत्तर पदोन्नति प्राप्त करता है। धर्म ऐसे व्यक्तित्व का निर्माण करता है जिसकी ओर सम्पत्तियाँ स्वाभाविक रूप से खिंची चली आती हैं।

अतः सम्पत्तियों को, धर्म का किसी दैवी शक्ति द्वारा प्रदत्त वरदान, न मानकर यह मानना अधिक उचित होगा कि उस व्यक्ति का जीवन सम्पत्तियों के लिए अनुकूल क्षेत्र बन जाता है, जहाँ वे उत्तरोत्तर वृद्धि प्राप्त करती हैं।

धर्म जीवन की वह कला है जिसके द्वारा व्यक्ति प्रत्येक परिस्थिति में सुखी रह सके। इस कला से सम्पन्न व्यक्ति प्रतिकूल परिस्थितियों में विचलित नहीं होता, साथ ही वह अत्यल्प सामग्री से भी अत्यधिक आनन्द प्राप्त करना जानता है। भोजन का स्वाद और आनन्द जितना समयपूर्वक भोजन करनेवाले को मिलता है, उतना असंयमी को नहीं, प्रत्युत उसके लिए सुख-सामग्री भी कष्टदायक बन जाती है। मधुर एवं पौष्टिक भोजन भी उसके लिए अजीर्ण एवं अन्य कष्टों का कारण हो जाता है। इसी प्रकार एक व्यक्ति अपनी सम्पत्ति से दूसरों की सेवा करता है और स्वयं भी आनन्द लेता है। उसकी सर्वत्र प्रतिष्ठा होती है। मित्रों की संख्या बढ़ जाती है और वह सभी प्रकार का सुख भोगता है। दूसरी ओर उसी धन से दूसरा व्यक्ति अपने मिथ्या गर्व का पोषण करता है जिससे दूसरों में ईर्ष्या तथा द्वेष की अग्नि प्रज्वलित हो जाती है। चारों ओर शत्रु-ही-शत्रु दिखाई देते हैं और उनसे झगड़ा करते-करते ही जीवन-लीला समाप्त हो जाती है। वही सम्पत्ति एक के लिए सुख का कारण

## मानन और धर्म

हैं और दूसरे के लिए दुःख का । एक के लिए वरदान है तथा दूसरे के लिए अभिशाप । पड़ोसी एक की उन्नति का स्वागत करते हैं तथा दूसरे की उन्नति का विरोध । एक को देखकर प्रसन्न होते हैं और दूसरे को देखकर क्रुद्ध होते हैं । इस प्रकार हम देखते हैं कि भौतिक सुखों की दृष्टि से भी धर्म अत्यन्त उपयोगी है । इसके बिना किसी भी क्षेत्र में सुख प्राप्त नहीं किया जा सकता ।

